المذاهب الإسلامية

في تفسير القرآن

تأليف

اجنتس جولد تسيهر

Ignaz Goldziher

الأستاذ بجامعة بودابست (سابقا)

نقله إلى العربية

علي حسن عبد القادر

دكتور في الفلسفة والعلوم الإسلامية من جامعة برلين

المدرس في كلية الشريعة

وسكرتير المعهد الثقافي الإسلامي

بلندن

الطبعة الأولى

١٣٦٣ هـ – ١٩٤٤ م

مطبعة العلوم بشارع الخليج ١٦٣

فهرس الكتاب

الموضـــوع	صفحة

تمهيد

ينطبق على القرآن الكريم — إلى حد بعيد — ما قاله المصلح الدينى بتَرْ وِرْنْفِلْسْ (Peter Wernfels) عن الأنجيل : « كل يبحث عن رأيه فى هذا الكتاب المقدس ، وكل واجد فيه ما يبحث عنه ».

ففى مجرى التاريخ الإسلامى ، كانت كل حركة فكرية ، تحاول أن تجد لها فى النصوص المقدسة ما يبررها ، ويجعلها موافقة للإسلام ، وللوحى النبوى ، وبهذه الوسيلة وحدها ، كانت تستطيع أن تجد لها مكاناً فى الدين ، وأن تدعى لها حقاً فيه .

وهذه الجهود التى اعتمدت على الشرح والتأويل فيما حاولت من التوافق مع الدين ، كانت - بطبيعة الحال — المنبت الأول لوجوه النظر المختلفة فى « التفسير » ، الأمر الذى مالبث أن أصبح ميداناً بعيد المدى للتسابق فى هذا العمل . ومنصور فى هذه المحاولة الآتية هذا كله ؛ لنعرف بأى شكل ، وبأية طريقة ، سعت هذه الطرق الإسلامية المختلفة إلى أغراضها ، ومدى ما صادفته من نجاح .

***

التفسير والقراءات

والمرحلة الأولى لتفسير القرآن ، والنواة التى بدأ بها ، تتركز فى القرآن نفسه . وفى نصوصه نفسها ، وبعبارة أوضح : فى قراءاته .... ففى هذه الأشكال المختلفة نستطيع أن نرى أول محاولة للتفسير

وهذه القراءات المختلفة تدور حول المصحف العثمانى ، وهو المصحف الذى جمع الناس عليه خليفة المسلمين عثمان بن عفان (رضى الله عنه) ، وأراد بذلك ان يرفع الخطر الذى أوشك أن يقع فى كلام الله (تعالى) فى أشكاله واستعمالاته . وقد تسامح المسلمون فى هذه القراءات ، واعترفوا بها جميعا على قدم المساواة ، بالرغم مما قد يفرض من أن الله (تعالى) قد أوحى بكلامه

كلمة كلمة، وحرفاً حرفا، وأن مثله من الكلام المحفوظ فى اللوح، والذى ينزل به الملك على الرسول المختار — يجب أن يكون على شكل واحد، وبلفظ واحد. وقد عالج هذا الموضوع بتوسع « نولدكه » فى كتابه « تاريخ القرآن ». (١)

سبب ظهور القراءات

والقسم الأكبر من هذه القراءات يرجع السبب فى ظهوره إلى خاصية الخط العربى؛ فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة، قد يقرأ بأشكال مختلفة؛ تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها، (٢) كما أن عدم وجود الحركات النحوية، وفقدان الشكل فى الخط العربى، يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الأعراب؛ فهذه التكميلات للرسم الكتابى، ثم هذه الاختلافات فى الحركات والشكل، كل ذلك كان السبب الأول لظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن (٣)؛ ولبيان هاتين الحقيقتين نذكر هنا بعض المثل:

القراءات والنقط

فمن أمثلة القراءات التى كان سببها عدم النقط ما جاء فى سورة الأعراف آية ٤٨: « وَنَادَى أَصحابُ الأعرافِ رِجالاً يعرِفُونهم بِسيماهم قالوا ماأغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرونَ. » بالباء الموحدة وفى قراءة « تستكثرون » بالثاء المثلثة، وفى آية ٥٧ من هذه السورة: « وَهو الذى

---

(١) T. Nôldke, Geschichte des Korans, Zweite Auflage bearbeitet von. F. Schwaly. 1 Teil, Leipzig 1909.

(٢) وترجع إلى هذه الخاصية هذه القصة: وهى أن أهل الأبلة زعموا أن عمر قرأ فى الصلاة فى آية ٧٧ من سورة الكهف: « فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فابوا أن يضيفوهما »: « فأتوا أن يضيفوهما » بالتاء أى جاءوا للضيافة. وذلك عندما قال المفسرون: أن هذه القرية التى أبت الضيافة هى الأبلة. (Journasiat 1862 11 74). وقد حكيت هذه القصة عن أهل أجادير (Telmsen) Basset Nedromah et les.: Traras (Paris 1901) Enleit. 12 Anm. 3.

(٣) قارن Nôldke, Geschichte des Korans 261 oben.

يرسل الرّياحَ بشراً بينَ يدَىْ رحمتِهِ » بالباء . وفى قراءة : « نشرا » بالنون . وفى آية ١١٤ من سورة التوبة : « ومَا كانَ استغفارُ إبراهيمَ لأبيهِ إلا عن موْعدةٍ وعدَها إيَّاه » بالياء المثناة التحتية، وفى قراءة غريبة لحماد الراوية : « أَبَاه » بالباء الموحدة . وفى آية ٩٤ من سورة النساء تظهر — على الأخص — هذه الظاهرة فى كل الحروف تقريبا : « يا أيها الذينَ آمنوا إذَا ضربتم فِى سبيلِ الله فتبيَّنوا ولا تقولوا لِمنْ ألقَى إليكم السَّلامَ لستَ مؤمنا » . وفى قراءة : « فتثبَّتوا » ورسم هذه الكلمة « فـٮـٮـٮـوا »[1] محتمل للقراءتين .

ولا يوجد فى هذه القراءات من ناحية المعنى العام أو الاستعمال الفقهى — على الحقيقة — فرق يذكر . وقد يوجد شىء من هذا فى المواضع الآتية :

فمثلا آية ٥٤ من سورة البقرة — حيث يدور الحديث حول غضب موسى عندما علم باتخاذ بنى إسرائيل لعجل من ذهب — : « يا قومِ إنكم ظلمتُم أنفُسكم باتِّخاذِكم العِجْل فتُوبُوا إلى بارِئكم فاقتُلوا أنفُسكم ذَلِكم خير لكم عند بارِئكم فتابَ عليكم إنه هو التَّوّاب الرَّحيمُ . » فقوله (تعالى) : « فاقتلوا أنفسكم » معناه اقتلوا بعضكم بعضا ،[2] أو كما يعطيه ظاهر اللفظ : فاقتلوا أنفسكم بأنفسكم ، وهو متفق مع ما وقع فعلا ، كما فى المصادر اليهودية . وقد رأى بعض شيوخ المفسرين (قتادة البصرى المتوفى سنة ١١٧ هـ) أن الأمر بقتل النفس أو قتل العصاة ، من القسوة والشدة بحيث لا يتناسب مع الفعل ، فقرأ : « فأقيلوا أنفسكم » أى حققوا الرجوع والتوبة من الفعل بالندم على ما فعلتم .

---

(١) حدث أبو عاصم النبيل (توفى سنة ٢٨٧) فى كتاب الديات بحديث يتعلق بهذه الآية ، فذكر مرة «فتثبتوا» ومرة «فتبينوا» ص ١٤ — ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ .

(٢) قارن آية ٣٣ من سورة النساء وتفسيرها عند ابن سعد ج ٦ ص ٥٢ .

وفى هذا المثال نرى وجهة نظر موضوعية كانت سبباً أدى إلى القراءة المخالفة، وذلك على الضد من القراءات السابقة التى كانت فيها القراءات لا تعدو أن يكون الاختلاف فيها أمراً شكليا.

وتتجلى هذه الظاهرة ـ أيضا ـ فى الآيتين ٨، ٩ من سورة الفتح، حيث يخاطب الله النبى قائلا: «إنّا أرسلناك شاهداً ومبشّراً ونذيرا. لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزّروه وتوقّروه وتسبّحوه بكرة وأصيلا.» فقرأ بعضهم بدلا من «وتعزروه» بالراء: «وتعززوه» بالزاى، من العزة والتشريف. وإنى أرى فى الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة ـ وإن كنت لا أجزم بذلك ـ [1] أن شيئا من التفكر فى تصوّر أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك. حقا إنه قد جاءت فى القرآن آيات بهذا المعنى (سورة الحج: ٤٠ و محمد: ٧ والحشر: ٨ وغيرها)، بيد أن اللفظ المستعمل فى هذه الآيات وهو (نصر) يقوم على أساس أخلاقى تهذيبى، وليس كالتعبير بلفظ (عزر) ـ وهى الكلمة المتفقة مع اللفظ العبرى (عزار) ـ، والتعبير بعزر تعبير حاد، يقوم على أساس من المساعدة المادية.

وقد جاء الشىء الكثير من القراءات فيما يتصل بهذا الرسم (ب) من حيث نقطه، فيكون تاء أو ياء، وإن كان ذلك لا يؤدى إلى تغيير ذى أهمية فى المعنى [2].

القراءات والشكل

وهنا نتناول دائرة الاختلاف فى الحركات فى المقطع الواحد، مما نشأت

---

(١) ومن جهة أخرى لا يمكن أن نرفض أن تكون القراءة بالزاى هى الأصلية، وأن القراءة بالراء جاءت تحريفا لهذا الحرف، لأن القراءتين الأخريين ـ كما هو الأقرب إلى الطبيعة ـ طارئتان على قراءة (وتعززوه).

(٢) Nöldke, 1,282. وفيما يتعلق بمثل هذه القراءات روى أن النبى قال: «إذا اختلفتم فى الحرف وهل هو ياء أو تاء فاكتبوه ياء». أسد الغابة ج ١ ص ١٩٣.

عنه قراءات تتصل بالناحية الإعرابية وحدها [١] .

ففي سورة الحجر آية ٨ : « وما نُنَزِّلُ الملائكةَ إلا بالحقِّ وما كانوا إذاً منظرِينَ . » فاختلفت القراءات في (ننزل) وتبع ذلك الاختلاف في كيفية نزول الملائكة ، فبعض يقرؤها : « نَنَزِّل الملائكة » ، وبعض يقرؤها : « تَنَزَّلُ الملائكةُ » ، وآخر يقرؤها : « تُنْزَل الملائكة » ؛ وذلك على معنى أننا ننزلها ، أو أنها هي التي تنزل ، وهذه كلها قراءات ترجع إلى أقاليم مختلفة .

وقد تجيء ـ أحيانا ـ مع هــذه الاختلافات في الحركات تغييرات في المعاني ذات صفة قاطعة ، مثل آية ٤٣ من سورة الرعد : « ومَنْ عِنْدَه عِلْمُ الكِتابِ » ، وفي قراءة أخرى : « ومِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الكتابِ » . وهناك قراءة ثالثة : ومِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الكتابُ » . والمعنى مختلف اختلافاً ظاهرا [٢] .

وتظهر ـ أحيانا ـ اختلافات فقهية من اختلاف الحركات الذي يرتبط ببناء الجملة في الآية القرآنية ، والمثال المعروف لذلك آية ٦ من سورة المائدة: « ... فاغْسِلوا وجوهَكم وأيْدِيَكم إلى المرَافِق وامسَحوا بِرؤوسكم وأرْجلكم إلى الكعْبين » ، فالشيعة تجوز مسح الرجلين بدلا من غسلهما ، بناء على تعلق (وأرجلكم) بقوله تعالى : (وامسحوا) أي امسحوا بأرجلكم [٣] على حين أن غيرهم يجعله متعلقا على طريق المفعولية تعلقا مباشرا بقوله تعالى : (فاغسلوا) أي اغسلوا أرجلكم .

---

(١) من أهم ما نجده من هذا القبيل تلك القراءات المختلفة في حروف هذه الكلمة (أن) وهل هي (أن) أو (إن) بالتشديد فيهما ؟ أو هي فقط (أن) بدون التشديد ؟ وفي سورة آل عمران آية ١٦ — ١٨ نجد مثالا لذلك يتبين منه كيف يحاول الفن النحوي أن يجد سببا لهذا أو ذاك .

(٢) الكشاف في هذه الآية ج ١ ص ٤٩٩

(٣) Vorlesungen 273

الزيادات التفسيرية

وهناك نوع آخر من الروايات يظهر فى هذه الدائرة ، ونعنى بذلك تلك (الزيادات التفسيرية) التى تجىء من التعليق على النص عند ما يكون هناك غموض ، فتساعد هذه الزيادات على تحديد المعنى .

ابن مسعود وأبى بن كعب

ويتجلى هذا النوع ـ على الأخص ـ فيما روى عن الصحابيين المعروفين اللذين ترك الحافظون [1] مصحفيهما وما يحتويانه من بعض السور [2] ، وهما عبد الله ابن مسعود [3] ، وأبىّ بن كعب [4] . وقد اتخذ النصارى من قراءة الأول

(١) Nöldke 1,227,232.

(٢) من التهم التى وجهها النظام إلى ابن مسعود أنه جحد من كتاب الله تعالى سورتين : (المعوذتان) وأنه لم يزل يقول فى عثمان القول القبيح منذ اختار قراءة زيد بن ثابت . (ابن قتيبة ، تاويل مختلف الحديث ص ٢٦) .

وقد رد هذه التهم أبو بكر الباقلانى ، فى كتابه : [الانتصار للقرآن] وخطأ الناقل لهذه المقالة عن ابن مسعود . كما أن أبا على بن أبى هريرة [المتوفى سنة ٣٤٥ هـ ، تلميذ ابن سريج] دافع عن ابن مسعود . وقال : إن ابن مسعود إنما أنكر رسمهما « المعوذتين » لأنه محال أن يظن بابن مسعود أن ينكر أصلهما [طبقات الشافعية للسبكى : ج ٢ ص ٢٠٧]

وفى مجموع زيد بن على (Milano 1919.) رقم ١٣٨ أن المعوذتين من القرآن .

(٣) ذكر مرة باسم عبد الله بن مسعود (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١١٢ س ٩) وفى الغالب يذكر باسم ابن أم عبد (كتاب فضائل الأصحاب رقم ٣٥ ، ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ٩٩ س ٣ ، وذكره ابن سعد أيضا فى باب ابن مسعود ج ٣) ، وهذا الشكل المختصر الغالب (عبد) فى كثير من الأسماء القديمة قد لفت النظر إليه فى: Z D M G, 21,265 (قارن: Wellhausen, Reste arab. Heidentum 4,12) ونجد مثل هـذا النظم أيضا : أم عبد بنت عبد ود (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٦ س ١٨) .

(٤) وهناك صحابى آخر بهذا الاسم (أسد الغابة ج ١ ص ٤٩) ونجد فى كتب الحديث رجلا آخر بهذا الاسم (أبى بن كعب) فى إسناد فى صحيح الترمذى (طبعة بولاق) ج ٢ ص ٢٦٧ س ١٤ ، حيث سمى بصاحب الحرير ، وبينه وبين الترمذى فى الاسناد رجلان ، وبينه وبين الصحابى رجل واحد .

حجة فى جدالهم فى صحة القراءة المشهورة [١] وبالرغم من الاختلاف الذى تحتوى عليه مصاحفهما ، والذى لايقف عند حد الاختلاف فى الحروف والحركات والكلمات ، فإنهما قد تمتعا بمكانة عظيمة ، من ناحية أنهما أحسن الصحابة قراءة ، بشهادة النبي ﷺ لهما بذلك [٢] ، وكان أبيّ بن كعب من كتّاب الوحى ، وكان أقرأ الصحابة كما جاء فى الحديث . فكان — بطبيعة الحال — من أعرف الناس بالوحى [٣] . وقد سمع عبد الله بن مسعود من النبي ﷺ سبعين سورة وهو شاب ؛ وكان هو الذى يفشى القرآن بين المشركين فى مكة [٤] . وقد جاء فى الحديث الصحيح تفضيل هذين الصحابيين وآخرين من الصحابة : « تعلموا القرآن من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى أبى حذيفة ، وأبيّ بن كعب ، ومعاذ بن جبل » [٥] وقد اعترف مجاهد المحدث المعروف بقيمة قراءة ابن مسعود حين يقول : « لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج إلى أن أسأل ابن عباس فى كثير من القرآن مما سألت » [٦] . وفى الحق — من جهة أخرى — أن ابن عباس [٧] رفض

---

(١) ابن حزم ، الملل (طبعة القاهرة ١٣٢١) ج ٢ ص ٧٥ .

(٢) ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٠٣ — ١٠٥ ، ١٠٢ .

(٣) راجع مثلا: Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten 5,(Texte) 2 No 24, 18 nr. 46, 47, 6

(٤) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٧ س ٥ ، ٩ .

(٥) الحديث فى القسطلانى ج ١٠ ص ٢٧٨ (كتاب الأحكام رقم ٢٥) وقد جاء هذا الحديث فى ألف ليلة وليلة (بولاق ١٢٧٩) ج ٢ ص ٣٧١ — الليلة ٤٤٨ — ردت به بعض الرقيقات من العلماء عندما سئلت عن أوثق القراء من أصحاب المصاحف . قارن Caetani, Annali, 2, 117. حيث عد أفضل القراء أخذا من الأحاديث .

(٦) صحيح الترمذى ج ٢ ص ١٥٧ س ١٢

(٧) ابن سعد ج ٢ ص ١٥ س ١٥

قراءة أبيّ بن كعب ؛ فقد جاء أنه كان يتعلم منه ، ولكنه رفض أن يتبعه [١].

وقد رويت عن ابن مسعود بعض عبارات شديدة بصدد ما خولف فيه من القراءة العثمانية [٢]؛ حيث قد اتخذ غيره لجمع القرآن ممن لا أهلية له لذلك العمل ؛ فإن زيد بن ثابت الذى كلف بجمع القرآن [٣] ، وفوّض إليه إثبات القراءة كان طفلا يلعب مع الصبيان ، فى الوقت الذى كان فيه ابن مسعود يحفظ من فم النبي سبعين سورة من القرآن ، [٤] وفى بعض الروايات: « لقد أسلمت وزيد بن ثابت فى صلب رجل كافر » [٥].فكيف يصح أن تترك قراءته التى تلقّاها عن الرسول مباشرة مع كل ماذكر ، مما يجعل لقراءة زيد قيمة أدنى من قيمة قراءته ؟

ويمكن أن يتبين لنا اعتبار الناس لروايات هذين الشيخين ، واعترافهم بها — بالرغم مما قد يكون فيها من مغايرة شديدة — من هذه الظاهرة ، [٦]

---

(١) قارن الاحياء ج ١ ص ٧٨ س ٣ .

(٢) وفى خبر عند ابن سعد (ج ٣ ق ١ ص ٢٧٠) أن ابن مسعود صرح بأسفه العميق عندما ذكر عمر ومخالفته له .

(٣) فى عصر ابن جبير (الرحلة طبعة دى غويه ص ١٠٤ س ٥) كان الناس يقدسون فى مكة بالبلاد المقدسة قرآنا فى قبة كتبه زيد بن ثابت بيده .

(٤) ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٠٥ س ١٥ ، Nôldke 1,225 Anm. 2 ، ومن القصص التى قصد بها تهوين أمر زيد ، أنه طلب إليه أن يقرأ سورة الأعراف فلم يستطع ذلك . ابن سعد ج ٥ ص ١١٢ س ٥

(٥) أسد الغابة ج ١ ص ٨٠ س ١٢ مادة إسماعيل ، وقد عد المتأخرون — وفى الغالب الصوفية منهم — زيد بن ثابت من الزهاد ، كما عدوا غيره من الرجال الذين لعبوا دورا فى صدر الاسلام ، وقد سمع من النبي حديث: « إن الحمى تنفى المعاصى كما ينفي الكير صدأ الحديد » (أسد الغابة ج ٥ ص ٦١٩) ، وهكذا توجه زيد فى صلاته إلى الله (تعالى) ألا يحرمه من هذه النعمة ، فلم يلبث أن أصيب بالحمى ومات (إحياء ج ٤ ص ٢٧٦).

(٦) فى حديث عن أبي ذر (فى البخارى كتاب التوحيد رقم ٢٢) أنه قرأ بقراءة ابن مسعود فى سورة يس آية ٣٨ : « ذلك مستقر لها ».

وهى أن بعض المتأخرين الذين حاولوا أن يبرروا موقف عثمان فى الأمور التى ادّعى عليه أنه خالف فيها ، عدّوا من هذه — أيضا — مخالفته بإحراقه لمصحفى هذين الصحابيين الصالحين ، وإلقائه بهما إلى النار ، فبرّروا ذلك بسبب جرىء ، وهو أن ذلك كان من أجل أن عثمان ولى الوليد بن عقبة على الكوفة ، وعزل ابن مسعود عنها ، وقد كان الوليد لا يسير على وفق رغبات الفقهاء وذوقهم ، فأثار ذلك عبد الله بن مسعود ، فألقى فى ذلك خطبا مثيرة ضد عثمان (١) ، كما خطأه فى مسألة نفى أبى ذر (٢) ؛ وقد ذكرت هذه القصة من بين تخطيئاته له (٣) إحراقه لمصحفه ، (٤) ومع هذا فلم يكن هذان الصحابيان هما وحدهما اللذان أبعدت مصاحفهما ، بل إنه قد أبعدت مصاحف أخرى لغيرهما .

حقيقة الزيادات

أما فيما يتعلق بهذه «الزيادات» نفسها ، (٥) فلم يتضح بعدُ تمام الوضوح هل هى — فى الحقيقة — من الأصل نفسه ؟ أو أنها ليست منه ، وكان القصد منها مجرد الشرح والتفسير ، فاعتبرها بعض المتأخرين على أنها من

---

(١) ابن هشام (طبعة وستنفلد) ٩٠١ ، وفيه وصف مؤثر لعلاقته بأبى ذر ، وقد دفن ابن مسعود جثة هذا الرجل الصالح التقى .

(٢) Vorlesungen 143

(٣) محب الطبرى ، الرياض النضره فى مناقب العشره (القاهرة ١٣٢٧) ج ٢ ص ١٣٩ س ٨ .

(٤) يراجع فى ذلك اليعقوبى (طبعة هوتسما) ج ٢ ص ١٩٧ ، ويظهر مفيدا جدا اهتمام مرجليوث فى: (Hibbert - lectures) بالنسبة للاعتذارات المعروفة عن إحراق المصاحف المخالفة لمصحف عثمان فى كلامه على صحة المصحف العثمانى (The early development of Muhammedanism (London 1919 37 f.)

(٥) وكذلك ظهر فى بعض القراءات نقص مما فى القراءة المشهورة ، فلم يقرأ عبد الله ابن مسعود وأبو الدرداء فى سورة الليل آية ٣ قوله تعالى : « وماخلق » (البخارى ، فضائل الأصحاب رقم ٢٧ ، التفسير رقم ٣٥٠ — ٣٥١ .

الأصل ؟ وتبريراً لهذا العمل ، أعنى إثبات التفسير بجانب الأصل — روى عن الصحابة أنهم أجازوا ذلك « جواز إثبات بعض التفسير على المصحف وإن لم يعتقدوه قرآناً »(١).

أمثلة للزيادات

فمن ذلك آية ٥٠ من سورة آل عمران « وَجِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ (القراءة المشهورة بآية) مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ [من أجل ما جئتكم به] وَأَطِيعُونِ [فيما دعوتكم إليه] »(٢). فهذه الزيادات المذكورة بين الأقواس قد رويت عن ابن مسعود ، وهى تبدو — بالنسبة للأصل القرآنى — من قبيل الإضافات (Paraphrase) ، وفى آية ٦ من سورة الأحزاب « النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ . . . وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ » وزاد ابن مسعود (٣) — تمكيناً للمعنى مكان النقط (٤) — : (وهو أب لكم) (٥) ، وفى آية ٢١٣ من سورة البقرة : « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ » فقرأ هذان الصحابيان — للتوفيق المنطقى — هذه الآية هكذا : كان الناس أمة واحدة [فاختلفوا].

ومن الزيادات التى تنسب إلى عبد الله بن مسعود ما جاء فى آية ٧ من

---

(١) الزرقانى على الموطأ ج ١ ص ٢٥٥ .

(٢) الكشاف عند هذه الآية ج ١ ص ١٤٨ .

(٣) وقد نسب الزمخشرى هذه القراءة له (الكشاف عند هذه الآية ج٢ ص٢٠٦ ، ٢٠٥).

(٤) الجاحظ فى رسائله (Tria opuscula 19,12) وقد جعل هذه الزيادة بعد قوله تعالى: « أمهاتهم » ، ولم يصب لامنس فى فهمه واستنتاجه لهذه المسألة عند الجاحظ (Fatima et les filles de Mohamet 98 Anm. 4)

(٥) ولقد صرح القرآن فى نفس هذه السورة آية ٤٠ برفض أن يكون الرسول أبا للمؤمنين .

سورة المجادلة ـ وهى من الزيادات التى لم تقبل من الناحية الدينية ـ : «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ [إذا أخذوا فى التناجى] » ؛ فهذه الزيادة بين القوسين يمكن أن يكون فى إثباتها أن يظن أحد أن الله لا يكون معهم إلا فى وقت التناجى(١)، والله (تعالى) معهم قبل أن يهموا بذلك(٢)

ومن ذلك زيادة ابن مسعود فى آية ٧١ من سورة هود : «وامْرأتهُ قائمة [وهو قاعد] » .

وقد تقبلت هذه الشروح والتفاسير ، ليس فقط فى مثل ما تقدم من الأمثلة، مما يتناول أمراً دينياً أو بياناً منطقياً من التكميلات المرغوب فيها ، بل تعدّى قبولهم ـ أيضا ـ إلى ما يتعلق بالأحكام الفقهية ، مما قد يظهر فى القرآن من غموض فى الفهم ؛ فنجد من الأدلة التى استدل بها المجيزون لنكاح المتعة هذه الزيادة عند قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ [إلى أجل مسمى] فآتوهنَّ أجورَهنَّ » (٣) .

وفى سورة البقرة آية ١٩٨ ـ عند الكلام على تنظيم أمور الحج ـ : «ليس عليكمْ جُناحٌ أن تبتغوا فضلاً من ربكم»، فليس من شك فى أن المراد بهذا إنما هو الأذن فى تعاطى التجارة فى أشهر الحج (٤)، الأمر الذى كان

(١) فخر الدين الرازى ، مفاتيح الغيب فى هذا الموضع (بولاق ١٢٨٩ فى ثمانية أجزاء) ج ٧ ص ١٦٢ .

(٢) والسبب لهذه الزيادة غير واضح فيما كتبه الزمخشرى فى الكشاف عند هذه الآية

(٣) Vorlesungen 274 (15:5)

(٤) قارن سورة الجمعة آية ١٠ (حيث يجب ترك التجارة فى وقت صلاة الجمعة) : «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ».

موضوعا لشك بعض الناس ، وكانت التجارة هى المصدر المهم لأهل مكة ، فأضيفت هذه الزيادة : [فى أسواق الحج] (١).

وفى سورة البقرة آية ٢٣٨ : « حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى » ، وقد حصل اختلاف واسع فى تعيين الصلاة الوسطى بين الصلوات الخمس ،(٢) وحاول بعضهم أن يجعلها صلاة الصبح ، أو صلاة الظهر ، وقد رأى أغلب المفسرين القدامى أن المراد بها صلاة العصر ؛ لما لهذا الوقت — على العموم — من أهمية كبيرة ، وهى فكرة دخلت إلى الإسلام : (فرضت على من كان قبلكم فضيَّعوها) (٣) . ولحماية هذا الرأى بين الآراء الأخرى ، استدل أصحاب هذا التفسير بقراءة أخرى ، فحكوا عن مولاة لعائشة — وقد ذكر اسمها توثيقا لذلك (حميدة بنت أبى يونس) — أنها قالت : أوصت عائشة لنا بمتاعها ، فوجدت فى مصحف عائشة : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى [هى العصر] وقوموا لله قانتين » . كما روى — أيضا — أن أم حميد بنت عبد الرحمن سألت عائشة عن الصلاة الوسطى . فقالت : كنا نقرؤها فى (الحرف الأول) على عهد رسول الله ﷺ « حافظوا على الصلوات والصَّلاة الوسطى [صلاة العصر] وقوموا لله قانتين » كما روى أيضا — ويظهر أن ذلك كان أول الأمر من قبيل الوضع ثم أصبح صحيحا موثوقا به — أن حفصة زوج النبى أمرت رجلا يكتب لها مصحفا ، فقالت : إذا بلغت هذا المكان فأعلمنى ، فلما بلغ : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » قالت : اكتب « صلاة العصر » ؛ فإنى سمعت ذلك من رسول الله ﷺ.

---

(١) الكشاف فى هذه الآية .

(٢) يمكن أن تكون هى الصلاة الفضلى ، قارن: Lammens, Le Califat des Yazid 1, 57 note 1

(٣) « أهمية صلاة العصر فى الاسلام » Arch. f. Religionsw. 9, 293

وقد روى آخرون – ممن رأى أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر – رواية أخرى تناقض هذه الرواية: (عن ابن أبي رافع عن أبيه – وكان مولى لحفصة – قال: استكتبتني حفصة مصحفا وقالت لى: إذا أتيت على هذه الآية فأعلمني، حتى أمليها عليك كما أقرأنيها، فلما أتيت على هذه الآية: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» أتيتها، قالت اكتب: «حافظوا على الصلوات والصَّلاة الوسطى [وصلاةِ العصْرِ]» – بالعطف الذى يدل على المغايرة – فلقيت أُبَيّ بن كعب أو زيد بن ثابت فقلت: يا أبا المنذر، إن حفصة قالت كذا وكذا. قال: هو كما قالت.. الخ). ولكى يصلوا إلى أقصى جهودهم فى الاستدلال على أنها صلاة العصر رووا خبرا عن البراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية: «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر» قال: فقرأتها على عهد رسول الله ﷺ ما شاء الله أن نقرأها، ثم إن الله نسخها فأنزل: «حَافِظوا على الصَّلواتِ والصَّلاةِ الوُسْطَى وقوموا لله قانتين.»

وقد نظم القرآن فى آية ٨٩ من سورة المائدة كفارة اليمين اللغو حيث يقول الله تعالى: «فكَفَّارته إطعام عشَرةَ مَساكينَ مِنْ أوْسط ما تطعمون أهليكمْ أو كِسوَتهم أو تحرير رَقَبة فمن لم يجدْ فصِيَام ثلاثةِ أيامٍ» وهنا اختلف المتقدمون فى صيام هذه الأيام الثلاثة: هل يجب تتابعها؟ أو أن التتابع فى صومها لا يشترط؟ فأما مذهب أبى حنيفة فإنه – متفقاً فى ذلك مع كثير من المحدثين القدامى – يشترط التتابع فى هذه الأيام الثلاثة، وأن الكفارة لا تتم عند تفريق هذه الأيام، وتساهلت بعض المذاهب الأخرى فى ذلك. وقد اعتمد أصحاب المذهب الحنفى على أن ذلك متفق مع قراءة أخرى جاءت فيها هذه الزيادة المفسرة: «فصيام ثلاثة أيام [متتابعات]» وهى غير موجودة فى القراءة المتواترة، ولكنها مروية عن ابن مسعود وأُبَيّ بن كعب، كما جاءت بذلك الروايات عنهما (الطبرى ج ٧ ص ١٨ – ١٩)

القراءات والترادف

وهناك نوع بسيط من الروايات يصور لنا بعض الاختلاف الذى يظهر عند التعبير عن المعنى الواحد بكلمات مختلفة (الترادف) [١]، مثل ما جاء فى سورة البقرة آية ٤٨ ، قرأ أبو السرار الغنوى بدلا من « نَفْسٌ عن نَفْسٍ »: « نسمة عن نسمة » [٢]. ومثل هذا الاختلاف كان يجد قديما نظرة حرة فى الحكم عليه ؛ نظرا لعدم تغير المعنى ، بل إنه كثيرا ما يساعد على توضيح المعنى ، فيمكن استبدال كلمة غامضة بأخرى واضحة [٣]. وفى سورة المائدة آية ٣٨ جاء فى حد السرقة : « والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بما كَسَبَا » فجاء السؤال أول الأمر عن أى الأيدى تقطع ، فكان الجواب عن هذا السؤال موجودا فى قراءة مروية عن ابن مسعود : « والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما » .

وفى سورة الرحمن آية ٩ فى الحكم على المطففين فى الميزان : « وأَقِيمُوا الوَزْنَ بالقِسْطِ ولا تُخْسِرُوا المِيزَانَ » ؛ فالتعبير « بالقسط » تعبير غامض ، فقرأ بعضهم — وقد سمى هنا أيضا ابن مسعود : « باللسان » ؛ فإن إقامة لسان الميزان دليل على أن الوزن لم ينقص [٤] . وفى سورة مريم آية ٢٦ : « إنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ اليَوْمَ إِنْسِيًّا » قرأ بعضهم : « صمتا » وقد روى عن أنس بن مالك : « صوما وصمتا » [٥] وفى سورة الإسراء آية ٩٣ : « وقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ .... أو يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ » وهنا يقول مجاهد (توفى سنة ١٠٢ أو سنة ١٠٣ هـ):

---

(١) راجع فى هذه الروايات أمالى القالى ج ٢ ص ٨٠ .

(٢) تفسير الكشاف عند هذه الآية .

(٣) Nöldke 1, 50

(٤) قارن الاحياء ج ٠ ص ٦٩ .

(٥) الذهبى ، طبقات الحفاظ ج ١ ص ٣٤٠ .

كنا لا ندرى ما الزخرف ، حتى رأينا فى قراءة ابن مسعود : « أو يكون لكَ بَيْتٌ مِن ذَهب » (تفسير الطبرى ج ١٥ ص١٠٩) . وفى سورة الكهف آية ٨٠ : « وأمَّا الغُلامُ فَكانَ أبواه مُؤْمِنَين فخشِينَا أنْ يُرهِقَهُمَا طغْيَاناً وكُفْراً » وهى فى مصحف عبد الله : « فخاف ربك أن يرهقهما طغيانا وكفرا » . ونظرا لأن الخطاب من الله (تعالى) ، فمن الممكن أن يظهر لنا أن القراءات التى يجتنب فيها التعبير بعبارات لا تناسب الألوهية ، لم تكن هى السائدة دائما ؛ ففى القراءة المتواترة يتأرجح فاعل الخوف فى شىء من الغموض (فخشينا) . وقد أرجعه أغلب المفسرين إلى الخضر (رفيق موسى)؛ ولكن القراءة الأخرى يظهر فيها - بوضوح - غير ذلك ، وأن الخوف من الله (تعالى) .

مخالفات جوهرية

وهناك - أيضا - تغيير فى الكلمات جاء فى بعض القراءات ، ولكنه ليس من هذا النوع السهل الذى لا يرجع إلى تغيير جوهرى ، كالذى ذكرناه من المُثُل التى لا يعدو الأمر فيها تفسير بعض المواضع المشكوك فيها ، وإنما هو تغيير يتناول القراءة المتواترة بمخالفة شديدة ، وأكثر هذه القراءات ترجع إلى ابن مسعود ؛ ففى سورة الصافات آيتى ٤٥ - ٤٦ : « يُطَافُ عَلَيهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ . » قال السدى : فى قراءة عبد الله : « صفراء لذة للشاربين » . وفى نفس السورة آية ١٢٣ : « وإنَّ إلْيَاسَ لَمِنَ المُرْسَلِينَ . » قرأ ابن مسعود : « وإن أدريس — إدراس — لمن المرسلين » . وفى نفس السورة آية ١٣٠ : « سَلامٌ عَلى إلْ يَاسِينَ . » وهى قراءة أهل مكة والبصرة والكوفة ، وفى قراءة عبد الله بن مسعود : « سلام على إدراسين » ، فكان ابن مسعود يقرأ الآيتين هكذا : « وإن إدريس لمن المرسلين » ثم يقرأ : « سلام على إدراسين » [قال الطبرى :

وفى هذه القراءة دلالة واضحة على خطأ قول من قال : عنى بذلك : سلام على آل محمد ، ثم قال : فلا وجه ـ على ماذكرنا من قراءة عبد الله ـ لقراءة من قرأ ذلك: «سلام على آل ياسين».] (الطبرى ج٢٣ص ٥٨،٣٤ ، ٦١) [(١)].

وفى بعض الأحيان قد تؤدى القراءة إلى ترك معنى وإحلال معنى آخر مناقض له ؛ فمن الأمور التاريخية الموجودة فى القرآن ما جاء فى أول سورة الروم : « غُلِبَتِ الرُّومُ فى أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ . فِى بِضْعِ سِنِين . » وتفسير ذلك عند المفسرين ، أن ذلك للرد على أهل مكة عند ما علموا بانتصار الفرس على الروم (سنة ٦١٦) ، وقد فرح المشركون بانهزام النصارى ، وكانوا يميلون إلى الفرس ، وكان الأمر على عكس ذلك عند النبي ﷺ والمسلمين ، الذين كانوا يميلون إلى أهل الكتاب ، وأنه سينقلب الأمر بعد وقت قصير وينتصرون ، وقد رأى المسلمون فى ذلك دليلا على النبوة ؛ لما فيه من تنبؤ النبي ﷺ بانتصار « هركليوس » على الفرس (سنة ٦٢٥) قبل حصوله [(٢)] ، وإن كنا لا نعرف تحديد مثل هذه الوقائع التاريخية ، والذى نراه أن المسألة كانت على وجه الرجاء ، وأنه ـ وإن يكن الروم قد غُلِبوا الآن ـ فإنهم سَيَغْلِبون بعد وقت قصير .

---

(١) قارن الاحياء ج ١ ص ٢٧٦ . وهذه القراءات المختلفة فى هذا الاسم أدت إلى ما قاله بعض المفسرين ، من أن هذين الاسمين (إدريس وإلياس) لشخص واحد (بخارى طبعة كرل ج ١ ص ٣٢٥) ، وأن الله (تعالى) رفع إدريس إلى السماء ، ثم أنزله باسم إلياس ، وقد أخذ المتصوفة بهذه الفكرة ، وربطوها بنظرياتهم . (ابن العربى ، فصوص الحكم الفصل ١٢ فى أوله) راجع شرح الفصوص للنابلسى (طبعة القاهرة ١٣٢٣) ج ٢ ص ٢٢٨ـ٢٣٠ .

(٢) فى بعض الأحاديث أن أبا بكر راهن على ذلك ، فكسب الرهان ، ووضعه فى صدقة (صحيح الترمذى ج ٢ ص ٢٠٧ ، الحريرى ، درة الغواص [طبعة توربك] ص ١٧٣ ، إحياء ج ٢ ص ١٢٠) .

ولكن قراءة هذه الآية على هذا الشكل لم يُتَّفَقْ عليها عند جميع القرّاء ؛ فقد قرأ أكثرهم : « غَلَبَت الرُّومُ فى أدْنى الأرْضِ وهُمْ من بعدِ غَلَبِهِمْ سَيُغْلَبون . فى بضع سنين . » بالبناء للفاعل ، وأن ذلك يتعلق بانتصار الروم على بعض القبائل العربية بالشام . وأصحاب هذه القراءة يذكرون أن فيها تنبؤا للنبي بما حصل بعد تسع سنين بعد هذا الوحى من انتصار المسلمين على البيزنطيين [١] .

ونحن نرى أن القراءتين متناقضتان فى المعنى ؛ فالغالبون فى القراءة المشهورة هم المغلوبون فى القراءة الأخرى ، ومتعلق الفعل فى قراءة على الفاعلية ، وفى أخرى على المفعولية .

تحليل للقراءات

وأحب أن أهتم ـ هنا ـ ببعض ماذكرته من هذه القراءات ؛ لما فيه من طابع خاص ذى مبادىء جوهرية ؛ فبعض هذه الاختلافات ترجع أسبابها إلى الخوف من أن تنسب إلى الله ورسوله عبارات ، قد يلاحظ فيها بعض أصحاب وجوه النظر الخاصة ما يمس الذات الإلهية العالية أو الرسول ، أو مما يرى أنه غير لائق بهذا المقام . وهنا تغيرت القراءات من هذه الناحية بسبب هذه الأفكار التنزيهية : على نحو من tikkum soferum فى نص A. T. [٢] مع فارق بينهما ، وهو أن ما غيّر من الكلمات فى نص A. T. قد عمل بعد أن اعتبر اعتبارا قاطعا ، دعا إليه موقفهم إزاءه ، بينما أن مثل هذه التغييرات فى القرآن

---

(١) قارن : Nöldke-Schwally 1,149 Anm. 7

(٢) A. Geiger, Urschrift und Übersetzung der Bibel (Breslau 1857) 313. Nöldke, Neue Beitrage zur semit. Sprachwissensch. 69. über tikkum soferum S. neuerdings J. Z. Lauterbach, Midrash and Mishnah in Jewish Quart. Review, N Y. (1906) 6, 34.

لم تنل ـ دائماً ـ هذه الدرجة ؛ وها هي ذه بعض المثل التي يتجلّى فيها هذا التغيير الديني [١] :

ففي سورة آل عمران آية ١٨ : « شَهِدَ اللهُ أنَّهُ لا إلهَ إلا هُوَ والملائكةُ وأُولو العِلْمِ . . . » فقد فُهم أن هناك ما يصطدم بشهادة الله نفسه على قدم المساواة مع الملائكة وأولى العلم ، فقرأ بعضهم : « شُهَدَاءُ اللهِ » وبهذا يكون الكلام ملتئماً مع الآية المتقدمة : « الصَّابِرِينَ والصَّادِقِينَ . . . شُهَدَاءَ اللهِ أنهُ لا إلهَ إلا هُوَ وَالملائكةُ وَأُولو العِلْمِ » ؛ ولكن الحق أن هذا التغيير لم يكن أمراً سهلاً في الآية ١٦٦ من سورة النساء : « لكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِما أنزَلَ إليْكَ أنزلهُ بعلمهُ والملائكة يَشْهَدُونَ وكَفى بِاللهِ شَهيداً . » مع أن الأمر فيهما واحد .

وفي سورة الصافات آية ١٢ ذكر الله لنبيه أن هؤلاء المشركين من أهل مكة ينكرون البعث بعد الموت ، والنشور بعد البلى ، فيقول (تعالى) : «فاستَفْتِهِمْ أهُمْ أشدُّ خَلْقاً أمْ مَنْ خَلَقْنَا [من السموات والأرض والنجوم وما عددناه قبل ذلك] إنَّا خَلَقْنَاهم مِنْ طِينٍ لازِب . بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ . » فاختلف القراء في قراءة قوله (تعالى) : « بَل عجبت ويسخرون » ؛ فقرأته عامة أهل الكوفة : (بل عجبتُ) بضم التاء ، وقرأ ذلك عامة قرّاء « المدينة والبصرة » ، وهي قراءة ابن مسعود ؛ وقرأ بعض قرّاء أهل الكوفة : (عجبتَ) بفتح التاء ، وفسر المفسرون العجب من الله بتفسيرات مختلفة ، أما غيرهم فقد نسب العجب إلى النبي ، ويظهر أن العلماء قد رأوا أن في إسناد العجب إلى الله مالا يليق ، فقرأ بالفتح (عجبتَ) ،

---

(١) Vollers, Volkessprache und Schriftssprache im alten Arabien (Strassburg 1906) 195.

والمعنى : بل عجبت أنت يا محمد وهم يسخرون من القرآن .

والذى يمكننا أن نفرضه هنا أن (عجبتُ) للمتكلم هو القراءة الأصلية، ويساعد على ذلك بعض الروايات الأخرى ؛ فالطبرى (راجع ذلك بعد) قال : « إنهما قراءتان مشهورتان فى قرّاء الأمصار ؛ فأيتهما قرأ القارئ فمصيب، وإن التنزيل نزل بكلتيهما ، ولا تفضيل بينهما ، وأن الرسول أمر أن يقرأ بالقراءتين كلتيهما » . فإذا كان الطبرى الذى يجيز القراءات المختلفة فقط عند ما لا تكون معانيها مختلفة ، قد أعطى لهذه القراءة ـ بما فيها من تصادم مع القراءة الأخرى ـ مكانا مساويا لغيرها ، فإنه لا بد أن يكون للقراءة الأخرى أساس متين ، وأن إقصاءها فى وقته كان أمرا عسيرا . وكان شريح القاضى الكوفى (المتوفى سنة ٨٠هـ عن ١٢٠ عاما) يقرأ بالفتح (عجبتَ) يامحمد ويقول: إن الله لا يعجب من شىء ، وإنما يعجب من لا يعلم ، فقال إبراهيم النخعى: إن شريحا كان يعجبه علمه ، وعبد الله أعلم ، يريد عبد الله بن مسعود ، وكان يقرأ بالضم [(١)] .

وفى سورة العنكبوت آيتى ٢ - ٣ : « أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُون . ولَقَدْ فَتَنَّا الذِينَ مِنْ قَبْلِهِم فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الكَاذِبِين » . فقوله تعالى : « فَلَيَعْلَمَنَّ » قد يوحى إلى النفس أن الله قد علم ذلك أوّلا عند الفتنة، كأنه لم يكن عالما بذلك فى الأزل ، ويظهر أن مثل هذا الظن قد أدّى إلى قراءة علىّ والزهرى : « فَلَيُعْلِمَنَّ » من الإعلام ، بمعنى : فليعرّفنّ الله الناس أخلاق هؤلاء وهؤلاء ؛ أو بمعنى ليَسِمَنَّهم بعلامة يعرفون بها : من بياض الوجوه وسوادها ، وكحل العيون وزرقتها ، وزرقة

---

(١) الكشاف فى هذا الموضع ج ٢ ص ٢٦١ .

العيون عند العرب علامة على القبح والغدر [١] ، وأحيانا على الحسد [٢] .

وفى سورة المائدة آية ١١٢ : « إذْ قالَ الحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أنْ يُنزِلَ عَلَيْنَا مائِدَةً مِنَ السماءِ » فقوله (تعالى) : « هل يستطيع ربك » سؤال لا يمكن أن يَرِد مثله من مؤمنين معظمين لربهم ، ولهذا قرئ : « هل تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ » أى هل تستطيع

---

(١) عبد الرحمن بن حسان ، Z D M G, 55, 441, 4 ؛ ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٢٧٢ س ٢٤ ، في يوم القيامة يقوم العصاة زرق العيون (سورة طه آية ١٠٢) قال الشافعى : إذا رأيت كوسجا (خفيف شعر اللحية) فاحذره ، لأنه ماكر — قارن: Talm. b. Sanherdin 100 b. zu Zaldihan. ويوجد كثيرمن هذا فىسيرالساميين فى المجلة المجرية Ethnographia 29 (1918) 140 ، ويقول السبكى فى الطبقات : لم أجد خيرا في أزرق العين ، ج ١ ص ٢٥٨ ، وفى مرثية للشماخ في عمر وصف فيها قاتله بأنه كان أزرق العين (حماسة ٤٨٨ بيت ٤) ومن أجل هذا صار هذا اللون — فى الغالب — لقبا من ألقاب السخرية ، فاستعمله الشيعة فى عمر (راجع الفصل الخامس بعد) وقد لقب أصحاب بختيار البويهى خصمه عضد الدولة بهذا اللقب استهزاء : (زريق الشارب) ياقوت [طبعةمرجليوث] ج ٥ ص ٣٥٥ ، وفى إحدى الملاحظات الصوفية : مثلت الدنيا بامرأة قبيحة المنظر ، لا أسنان لها ، ذات عينين زرقاوين غائرتين (إحياء ج ٣ ص ١٩٩) وورد ابن الزرقاء لقبا من ألقاب السخرية (ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ٦٨ س ١٧) وقد سمى خصوم الأمويين هؤلاء بأنهم بنو الزرقاء (الترمذى ج ٢ ص ٣٥) ومع هذا جاءت التسمية بابن الأزرق بدون أن يكون فى هذا الاستعمال نقص . وقد جاء عند الدميرى (حياة الحيوان مادة إنسان) وسائل لتغيير أعين الصغار الزرق ، قارن : Lammens, Le Califat de Yazid 39 (MFO, 5, 271 Anm. 3) ; Vollers im Centenarie Amari 91 ; Rescher, Der Islam 9, 30 unten.

(٢) زرقاء اليمامة كانت امرأة تصيب بعينها . راجع الأغانى ج ٢ ص ٣٧ . ياقوت ج ٢ ص ٢٨٢ .

سؤال ربك ؟ على معنى : هل تستطيع أن تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عن سؤاله ؟ [١].

وقد جاءت مثل هذه الاعتبارات — أيضا — فى آية ١١٢ من سورة الأنبياء : « قالَ رَبِّ احْكم بِالحقِّ » أى افصل بينى وبين من كذبنى على وجه الحق ؛ وقد رأى بعض كبار القراء[٢] — ويظهر أن رأيه لم يجد قبولا — أن طلب النبى إلى ربه الحكم بالحق يشعر بإمكان غير ذلك ، فقرأ : « ربى أحْكَم بالحق » ، على وجه الخبر بأن الله أحكم بالحق من كل حاكم ، ولا يجد أحد فى نفسه من ذلك شيئا .

وفى آية ١٠٦ من سورة البقرة : « ما نَنْسخ مِن آيةٍ أو نُنْسِها نأت بخير منها أو مِثْلها » فقوله (تعالى) : « ننسها » معناه أن الله (تعالى) قد يريد أن يجعل الوحى الذى أوحى به محلا للنسيان ، وهذا أمر يظهر للبعض ، ممن يرى أن الإرادة الإلهية لا تتغير ، كأنه تعبير غير لائق ، بخلاف نسخ الأحكام الإلهية ؛ فإنه يرفع اعتبار هذه الأحكام ، ولكنها لا تزول من الذاكرة ، وتبقى كلاما لله ، ووحيا من عنده . فأدت تلك الشكوك إلى هذه القراءات التالية : « تنساها » أنت يا محمد ، « ننسأها » : نرجئها ونؤخرها من غير أن ترفع ، وهكذا قرأ أكثر الصحابة والتابعين ، وبعدهم عدد كثير من قراء البصرة والكوفة ، وقد فسرها بعض المفسرين على أساس هذه القراءة . وروى بعضهم قال : سمعت سعد بن أبى وقاص يقول : « ما ننسخ من آية أو ننسها » ، قلت له : فإن سعيد بن المسيب يقرؤها : « أو تَنْسأها » قال فقال سعد : إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب (تفسير الطبرى ج ١ ص ٣٧٩) .

---

(١) الكشاف عند هذه الآية : ج ٢ ص ١٧٤ .

(٢) الطبرى ج ١٧ ص ٧٦ أسفل ، سماه الضحاك بن مزاحم (المتوفى سنة ١٠٥ هـ) ، بيضاوى ج ١ ص ٦٢٦ ، ولم يسمه

وفى سورة المائدة آية ١٠٦ عند الكلام على الشهادة حين الوصية : « يأيُّها الذينَ آمَنوا شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إذا حَضَرَ أحَدَكم المَوْتُ حِينَ الوَصِيَّةِ ... فَيُقْسِمانِ بِاللهِ إنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِى بِهِ ثَمَناً وَلَوْ كانَ ذَا قُرْبَى وَلا نَكْتُم شَهادَةَ اللهِ » بإضافة الشهادة إلى الله ، أى لا نكتم شهادة لله عندنا ؛ وكان الشعبى (المتوفى سنة ١٠٣ هـ) يرى أن كتمان شهادة الله ليس أمراً دالا على العدالة ، وكأنه من الممكن كتمان شىء يشهد الله بنفسه عليه ؛ فقرأ الشعبى - متبعاً فى ذلك سلفه ممن اعتمد على قراءته (راجع الطبرى ج ٧ ص ٦٧) - هكذا : « ولا نكتم شهادة ، آلله إنا إذاً لمن الآثمين » . على معنى أنهما يقسمان بالله لا نشترى به ثمناً ، ولا نكتم شهادة عندنا ، ثم ابتدأ استفهاما على معنى القسم بالله (آلله) إنهما - إن اشتريا بأيمانهما ثمناً ، أو كتما شهادة عندهما - لمن الآثمين .

ويبين لنا مدى ماقد يفضى إليه مثل هذا الخوف ، الذى يؤدى إلى الأخذ بقراءة أخرى ، ما جاء فى سورة البقرة آية ١٣٧ - عند الكلام على اليهود - : « فإنْ آمنوا بِمِثْلِ ما آمنتم بِهِ فَقَد اهْتَدَوْا » ، وقد ظهر هذا الخوف من جهة مدلول لفظ [مثل] أى مثل الله ؛ فقرىء بالقراءة الأخرى : « بما آمنتم به » يقول ابن عباس لا تقولوا : « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » ؛ فإنه ليس لله مثل ، ولكن قولوا : « فإن آمنوا بالذى آمنتم به فقد اهتدوا » أو قال : « فإن آمنوا بما آمنتم به ... » ؛ لأنه لا مثل له . (الطبرى ج ١ ص ٤٤٣) .

ومن هذا - أيضا - ما كان سببه تكريم الرسول أو من جاء قبله من الرسل عند ما يظن بعض العلماء أن فى القراءة ما قد يمس هذا المعنى .

ففى سورة آل عمران آية ١٦١ : « وما كانَ لنبيٍّ أنْ يَغُلَّ » بفتح الياء وضم الغين ؛ ولبيان ذلك ذكر محدثو المفسرين وقائع فى سبب نزول هذه

الآية ، فقال بعضهم : إنها نزلت على رسول الله ﷺ فى قطيفة فقدت من مغانم القوم يوم بدر ، فقال بعض من كان مع النبي : لعل رسول الله أخذها ، وأكثروا فى ذلك ، وقال آخرون ممن قرأ هذه القراءة : إنما نزلت هذه الآية فى طلائع كان رسول الله ﷺ وجههم فى وجه . ثم غنم النبي ﷺ ، فلم يقسم للطلائع ، فأنزل الله هذه الآية على النبي ﷺ يعلمه بأن مافعله خطأ .

وقد رأى بعض المؤمنين أن فرض السلوك الشائن بالنسبة للنبي أمر يصطدم بالإيمان ولو بشكل سلبي ، فمن أجل ذلك قرأ كثيرون بقراءة أخرى : « وما كان لنبي أن يُغَلَّ » مبنيا للمفعول . وهي عند الطبرى (ج ٤ ص ١٠٣) قراءة أغلب قراء أهل المدينة والكوفة ، وبهذا ترفع — من أول الأمر — عن النبي التهمة ، وأمكان ان النبي ﷺ قد يصدر عنه ما يتنافى مع العدل .

وقد سبَّب للمفسرين كثيرا من الحيرة ما جاء فى آية ١١٠ من سورة يوسف عند الحديث عن الأنبياء السابقين : « حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ . » فمعنى قوله (تعالى) « وظنوا أنهم قد كَذَبوا » أى صدر عنهم الكذب ، وهى القراءة الأولى من غير شك ، وقوله (تعالى) : « حتى إذا استيئس الرسل » ، وقوله : « وظنوا أنهم قد كَذَبوا » متفقان فى الفاعل ، على معنى أنهم أنذروهم فلم يستجيبوا لهم فيما أنذروهم به ، فشكُّوا من ذلك ، وظنوا أنهم قد كَذَبوا ، وأخيرا بدد الله كل ماعندهم من شك ، بعقاب المجرمين وإنقاذ العادلين ، وهكذا أبرأ الأنبياء ذمتهم وبرروا موقفهم . وموقف النبي ﷺ مثل موقف من قبله من الأنبياء وعلى صورته ، فى مقابلته لاستهزاء المشركين ، من إنذاره إياهم باليوم الآخر والعذاب الذى لمّا يقع .

ولكن ظن الأنبياء بأنهم قد كَذَبوا لا يمكن أن يقبله المسلم . ويظهر أن حل هذه المسألة كان من الأهمية بمكان ، فتذكر الروايات أن عائشة زوج النبي نفسها قد تناولت ذلك ، وقد أورد الطبرى احتمالات كثيرة لهذه الآية ، (الطبرى ج ١٣ ص ٤٧ — ٥٢) نذكر بعضا منها : فقد قرىء بدلا من كَذَبوا : « كُذِبوا » بالتخفيف ، و « كُذِّبوا » بالتشديد مع البناء للمفعول ، أى كذَّبهم غيرهم ، أى أن الأنبياء ظنوا أن المشركين رموهم بالكذب ، ولكن الظن هنا لا يلائم المعنى ، فأوّل الظن بمعنى العلم ، وبعضهم جعل القراءة على أصلها « كَذَبوا » على معنى : (وظنوا) أى المشركون (أنهم) أى الأنبياء (قد كَذَبوا) ، كما أوّل ذلك بتأويل آخر : (وظنوا) أى الرسل (أنهم) أى المشركين (قد كَذَبوا) .

وهذه المحاولات التفسيرية فى تبرير هذه القراءة « كَذَبوا » والعمل على إنقاذها ، دليل على أنها هى القراءة الأصلية [١] . ويدل على ذلك أيضا القصص التى صاحبت هذه القراءة ، والمعالجات التى عولجت بها ؛ سأل فتى من قريش سعيد بن جبير فقال له . يا أبا عبد الله ، كيف تقرأ هذا الحرف ؛ فإنى إذا أتيت عليه تمنَّيت ألا أقرأ هذه السورة : « حتى اذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كَذَبوا » ؟ قال : نعم ، حتى إذا استيئس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كَذَبوا . . . وفى رواية أن السائل هو مسلم بن يسار ، فقال : يا أبا عبد الله ، آية بلغت منى كل مبلغ ، فهذا الموت أن تظن الرسل أنهم قد كَذَبوا أو نظن أنهم قد كَذَبوا ، وعندما أجاب سعيد بهذا الجواب قال الضحاك بن مزاحم : ما رأيت كاليوم قط رجلا يدعى إلى علم فيتلكأ ، لو رحلت فى هذه إلى اليوم كان قليلا (الطبرى ج ١٣ ص ٥٥) .

---

(١) هذه القراءة هى القراءة التى جاءت عند الزمخشرى فى الأصل .

وفى سورة يوسف آية ١٢ — حيث يتحدث أخوة يوسف إلى أبيهم عندما بيتوا أمرهم: «أرسِلْه مَعَنا غدًا يَرْتَع ويَلْعب». وقد رويت قراءات فى كلمة « يرتع » (وهل هى من رتع ؟ أو من رعى ؟ ومن هذه القراءات جاءت هذه الأشكال النحوية : يرتعِ ، يرتَعْ). وندع هذا كله ؛ فالذى يهمنا هو قوله (تعالى) : « ويلعب » وهى القراءة المشهورة ، ولكن الزمخشرى والبيضاوى جعلا النص القرآنى المفسر عندهم : « ونلعب » وجعلا قراءة « ويلعب » قراءة مروية فقط ، والذى يظهر — فى الحقيقة — أن القراءة الأولى : « ونلعب » هى القراءة الأصلية ؛ فقد جاء فى آية ١٧ من هذه السورة — عند ما أخبر إخوة يوسف أباهم بموت يوسف — : « إنّا ذهَبْنا نستَبِق » بلفظ المتكلم ، وقد تركت هذ القراءة لقصد طيب ؛ فإن الطبرى فى تفسيره جعل هذه القراءة : (نلعب) لبعض البصريين ، خلافا لقراءة الكوفيين : « يلعب » وأنها قراءة أبى عمرو ، وذكر هذا الخبر : « كان أبو عمرو يقرأ : (نرتع ونلعب) بالنون ، فقلت لأبى عمرو : كيف يقولون : نلعب وهم أنبياء ؟ قال : لم يكونوا يومئذ أنبياء » . فترْكُ قراءة البصريين — تلك القراءة التى جعلها الزمخشرى أصلا فى تفسيره — جاء من تنزيه أولاد الأنبياء الذين سيكونون أنبياء ؛ [1] فإن اللعب الذى يمكن أن يريدوه لا يتفق ومكانة النبوّة العالية ،

---

(١) نبوتهم محل اختلاف عند العلماء (وقد اختلف فى استنبائهم — الكشاف عند سورة يوسف آية ٩٨) وقد ألف السيوطى رسالة فى ذلك (Brocklmann 2,146 No 20) وفى حديث ضعيف أن يعقوب دعا ربه عند الفجر (وهو وقت الاجابة Vorlesungen 124) فامنوا على دعائه ، فأوحى الله إلى يعقوب : قد عفوت عنهم وجعلتهم أنبياء (إحياء ج ١ ص ٢٨٥) . وأسباب طلب العفو التى وردت كثيرة ، وقد عدوا لهم في سورة يوسف آية ٨ — ٢٠ أكثر من أربعين معصية (إحياء : ج ٤ ص ٣٣٠) .

ولا يصح التفكير فى أن يجىء القرآن بمثل هذه الرغبة منهم ؛ ولم يلتفت أصحاب هذه القراءة إلى الآية الأخرى : « نستبق » .

وقد حصل مثل ذلك فى مسألة ابن يعقوب (سورة يوسف آية ٨١) — عندما أخفى يوسف الوعاء فى متاع أخيهم — : « إنَّ ابنكَ سَرَقَ » ، وهذا اعتراف بمعصية بنيامين . وقراءة الكسائى تبطل مثل هذا التصرف ؛ فقد قرأه : « سُرِّق » أى نسبت إليه السرقة ، وقرأ أبو الخطاب الجراح فى إحدى ليالى شهر رمضان — عندما كان إماما فى الصلاة للخليفة المستظهر — بهذه القراءة وبعد الصلاة أعجب الخليفة الذى كان يهتم بالمسائل الدينية بهذه القراءة ، وقال : « إن هذه القراءة فيها تنزيه لأولاد النبى عن السرقة » [1] .

الاعتبارات الدينية فى الحديث

وأحب أن أشير فى هذا المقام — زيادة على ذلك — إلى أن مثل هذه الاعتبارات الدينية وجدت لها كذلك مجالا فى ألفاظ الحديث ، التى تحتمل نصوصها — من أول الأمر — أكثر مما يحتمله القرآن ، ويتناولها الإصلاح بسهولة [2] . ونختار هنا — بقصد — مثالا صغيرا ؛ لنرى إلى أى مدى يحتاط العلماء المسلمون فى أمور العقيدة ؛ فقد جاء فى الحديث : « وكان النبى جالساً ، إذ جاءه رجل يسأل ، أو طالب حاجة ، فأقبل علينا بوجهه ، فقال : اشفعوه فلتؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما يشاء » ؛ أى أن ماسأجيب به السائل بعد شفاعتكم ليس من عندى ، ولكنه يوافق ما قضى به الله [3] .

وقد عبَّر عن ذلك بقوله : « ولْيقض » أى أن الله يجب عليه ذلك ؛ ولكن

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى (القاهرة ١٣٠٥) ص ١٧٢ . عن السلافى أن أبا الخطاب حدث بهذا .

(٢) بعض هذه المثل توجد فى : Vorlesungen, 125

(٣) البخارى ، كتاب الأدب رقم ٣٦ .

هذا أمر لا يليق اعتقاده [عند أهل السنة لا المعتزلة] [١] ؛ فإن الله لا يجب عليه شيء ، فأصلح الحديث هكذا : (ويقضى الله) [٢] ، وبهذا يرتفع الإيجاب عن الله .

الدفاع عن بعض القراءات

وأحيانا ما تتوجه الجهود إلى الدفاع عن بعض القراءات ودفع ماعداها، عند مايظهر فى بعض الأوساط الدينية أن القراءة الأولى غير منتجة ، ومن ذلك المثالُ الذى أضيف إلى ابن مسعود [٣] المعروف بحريته فى القراءة ؛ ففى آية ١١٩ من سورة التوبة : « اتَّقوا اللهَ وكونوا مَعَ الصَّادقينَ » فقد ظهر لبعضهم أن الإنسان قد يكون مع الصادقين ولا يكون صادقا ، فلا يكفى ذلك لصدقه ، فقرءوا « وكونوا من الصادقين » . فحكى عن ابن مسعود هذا الخبر ، قال : لا يصلح الكذب فى جد ولا هزل ، ولا أن يعد أحدكم حبيبه ثم لا ينجزه ، اقرءوا — إن شئتم — : « وكونوا مع الصادقين . » فهل فيها من رخصة » [٤] ؟ !

***

القراءات وإهمال الكتاب

وأحيانا ما تَرِد الروايات فى القراءات بغير أن تعتمد على أسباب وثيقة؛ بأن تكون القراءة جاءت بسبب إهمال من الكاتب ، والقراءات التى ذكرناها وردت وقد قصد فيها إصلاح ما جاء فى قراءة أخرى ، والمواضع التى تحتوى على أشياء مخالفة للعربية ، زعموا فيها أن الكاتب لم يلاحظ وجه الصواب فى

---

(١) Vorlesungen 104.

(٢) القسطلانى ج ٩ ص ٣٢ ، وهذا الحديث بالاحياء ج ٢ ص ١٨٧ .

(٣) لا نحتاج إلى أن نكرر أن هذه الأشخاص ليست مقصودة لذاتها ، فما يذكر من هذه الأسماء لا يمثل عندنا إلا الجهود والآراء التى كانت عند السلف القدامى فى الاسلام، أما أسماء هؤلاء السلف فلا تعنينا فى الغرض الذى نقصده .

(٤) الكشاف عند هذا الموضع (ج ١ ص ٤١٣) .

كتابته ، فبقيت القراءة - مع هذا - معترفاً بها ، وأخيراً أجهد النحويون أنفسهم بكل ما أوتوا من فهم في تصويب هذه المواضع وتبريرها [١]، وأخذ الكوفيون والبصريون في جدالهم يخالفون الفقهاء من مواطنيهم ؛ أما المدرسة القديمة فلم تحاول شيئاً من ذلك ، بل رأت أن تتمسك - بحرية وبأسلوب شريف - بهذه الأشياء المخالفة للعربية الصحيحة في القرآن : عن الزبير بن العوام قال قلت لأبان بن عثمان بن عفان : ما شأنها كتبت « لكنِ الرّاسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنونَ بما أُنزلَ إليكَ وما أُنزلَ من قبلكَ والمقيمينَ الصّلاةَ » ؟ قال : إن الكاتب لما كتب [لكن الراسخون في العلم منهم] ، حتى إذا ما بلغ ، قال : ما أكتب ؟ قيل له : اكتب [والمقيمين الصلاة] ، فكتب ما قيل له . وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة عن قوله (تعالى) : « والمقيمينَ الصّلاةَ » ، وعن قوله (تعالى) : « إنّ الّذين آمنوا والّذينَ هادوا والصّابئون » ، وعن قوله (تعالى) : « إنّ هذانِ لساحرانِ » فقالت : يا ابن أختي ، هذا من عمل الكتّاب أخطئوا في الكتاب . (الطبري ج ١ ص ١٨) .

وقد اعتبرت هذه النظرية في مواضع أخرى تحتوي على صعوبات من هذا القبيل النحوي ، [٢] وقد أجيزت هذه الاحتمالات من غير تردّد كثير ، كما نسبت إلى ابن عباس (في سورة النور آية ٢٧) قراءة [تستأذنوا] بدلا من [تستأنسوا] ، نسبها إليه سعيد بن جبير بأن هذا (سقط - خطأ) من الكتاب (طبري ج ١٨ ص ٨٧) . فالرجوع إلى أبان وعائشة

---

(١) مثل ما جاء في سورة طه آية ٦٣ : « إن هذان لساحران » (المقرى ج ٣ ص ٥٢١) .

(٢) Nöldke 1,237.

وابن عباس وغيرهم من أعلام الأمة الإسلامية القديمة ، أمر غير تاريخى بطبيعة الحال ، فهى ترجع — على كل حال — إلى التفسير فى العهد الأول ، وتدل — على الأقل — على أن النـــاس شرعوا — فى حكمهم على نص الـكتاب — يستندون إلى أعلام قدماء لا خلاف فيهم [١] .

٢

القراءة فى صدر الاسلام

وفيما ذكرناه ولاحظناه من القراءات تتمثل المرحلة الأولى لتفسير القرآن. وإنه ليصح لنا — بناء على مدى معارفنا — أن نستنتج أنه فيما يتعلق بالإجماع على المصحف فى الإسلام ، وتركيزه فى نصوصه المقدسة قديما ، سادت حرية واسعة وصلت إلى درجة من حرية الأفراد [٢] ، كأنهم كانوا لا يبالون أن يَرْووا القرآن بشكل مماثل تماما لأصله القديم [٣].

ويتبين لنا كيف وصلت هذه الظاهرة إلى قمتها من هذا الخبر : وهو أن عثمان كان يقرأ أحيانا القرآن بغير القراءة التى جمع الناس عليها ، وصدق بها:

ففى سورة آل عمران آية ١٠٤ : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » زاد عليها عثمان ؛ فعن صبيح أنه قال: سمعت عثمان يقرأ : « ولتكن منكم أمّة يَدْعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهونَ عن المنكَر [ويستعينون الله على ما أصابهم] » (طبرى ج ٤ ص ٢٦) ؛ كما أنه روى أن زيد بن ثابت — الذى طلب اليه الخليفة أن يجمع القرآن — قرأ بغير هذه القراءة المجمع عليها ؛ فقد قرأ آية ٢٢ من سورة يونس بدلا من : « هو الذى يسيِّركم فى البرِّ والبحر » : « هو الذى ينشركم »،

---

(١) قارن الطبرى — أيضا — فى ج ١٧ ص ٢٤ ، والواقعة التى ذكرها .

(٢) فى رواية عند القسطلانى ما يخالف هذا (ج ٧ ص ٥٠٠) فضائل القرآن باب ٣ « أن أصحاب القراءات المختلفين فى قراءة عثمان يكفر بعضهم بعضا ».

Nôldke, Neue Beitrage zur semitischen Sprachwisscnschaft 3.(٣)

على حدّ قوله (تعالى) : «فانتشروا فى الأرض» ، وقوله : «فإذا أنتم بشر تنتشرون» [١] . وقد قال الرسول لعمر : «ياعمر ، إن القرآن صواب كله ، ما لم تجعل اية رحمة عذابا ، أو آية عذاب رحمة» . وفى رواية : «كلها شاف كاف» (طبرى ج ١ ص ١٠) أى أنها كلها صواب ما دام معنى الكلمة لا يختلف اختلافا أصليا . وهكذا يرجع - أوّلا - إلى المعنى الموجود فى النص من غير تمسك بقراءة محدودة ، وهى فكرة تتعلق بالقراءة فى الصلاة التى أجاز بعض أعيان الصحابة[٢] «القراءة بالمعنى»[٣] فيها ، ولو خالفت شكل القرآن . ويتبين لنا إلى أىّ مدى وصل عدم الاهتمام بذلك من قراءة «سورة الفاتحة» ، وهى السورة المفروضة فى الصلاة منذ وقت بعيد ؛ فقد قرأ عبد الله بن مسعود بدلا من «اهدِنا الصِّراطَ المستقيمَ .» اللفظ المرادف : «أرشدنا»[٤] ، ومعنى الاثنين واحد ، وقد حكى عن ابن مسعود هذه الكلمة الهامة : «لقد سمعت القراء ووجدت أنهم متقاربون ، فاقرءوا كما علمتم ؛ فهو كقولكم : هلمّ وتعال»[٥] . وحكى عن المحدِّث الصالح عبد الله بن المبارك (المتوفى سنة ١٨١ هـ) أنه كان لا يردّ على أحد إذا قرأ[٦] ، ولكى تدعم هذه الحرية ويكون لها وجه من الحق ، روىت عن النبى ﷺ أحاديث تجيز ذلك .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٤٣ .

(٢) الاتقان للسيوطى (فصل ٢١ : ٥) ج ١ ص ٩٧ الذى رفض هذا الجواز بتوسع .

(٣) مثل رواية الحديث (Muh. Stud. 2, 201) ، ويمكن أن يرجع فيما جمع هناك من المواد إلى هذه الأخبار أيضا : ابن سعد ج ٥ ص ٣٥٣ س ٢٣ ، ج ٧ ق ١ ص ١١٥ س ٢٥ (وخلافه نفس المصدر ص ١٤١ س ١١) ذهبي تذكرة الحفاظ : ج ٢ ص ١٧٢ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٩ ، ١٠

(٥) ياقوت (طبع مرجليوث) ج ٢ س ٦٠ ، ١٢ والرواية عن على بن حمزة الكسائى

(٦) تذكرة الحفاظ للذهبى ج ١ ص ٢٥٢ .

على أنه مما يظهر غريبا أن يروى كلام الله فى شكل آخر غير ما كان يقرأ به الرسول نفسه فى قراءته للقرآن (١) ؛ ففى سورة التوبة آية ١٢٩ قرئ : « مِنْ أَنْفَسِكُم » بدلا من : « مِنْ أَنفُسِكُم » ؛ وروى ذلك على أنه قراءة الرسول وفاطمة وعائشة (٢). وهاك مثالا أوضح : قصة عبدالله بن سرح — أخى عثمان من الرضاع ، وقد أسلم يوم الفتح ، وارتد بعد وفاة النبى ، قيل عنه : إنه كان كاتبا للوحى ، حتى يتذرع بذلك لتوليته منصبا فى حكومة عثمان — فقد زعموا أنه أثناء كتابته للوحى كان موضعا لتأثير القرشيين ، فحكى أنه كان يحوّل النبى كما يريد ، فيقول : إنه كان يملى علىّ : « عزيز حكيم » فأقول : هل أكتب : « عليم حكيم » ؟ فيقول النبى : « نعم ، كل صواب » (٣).

حرية القراءة ومداها

وهذه الحرية — على كل حال — يجب ألا تمس الإيمان الثابت بسلامة الوحى القرآنى من جهة ، ومن جهة أخرى يجب ألا تؤدى إلى سخط الأوساط المفكرة المتشددة ، كما أنه لا يصح استعمالها بهذه السهولة المفروضة فى الحرية ؛ فإن مبدأ التسامح لم يلاحظ على أنه من قبيل التساهل فى الأمر ، بل لا بد من الاعتراف مبدئيا بصحة ذلك . ويظهر لنا كل ذلك جليّا من هذا الخبر

---

(١) وقد جاءت فى الحديث — أيضا — بعض كلمات من القرآن مخالفة للقراءة المشهورة (البخارى : توحيد رقم ٢٩) : « أوتوا » بدلا من « أوتيتم » (سورة الاسراء آية ٨٧)، والأولى قراءة الأعمش .

(٢) الكشاف فى هذه الآية ، وفى خبر عن النخعى أنهم كانوا يكرهون أن يقال : قراءة عبد الله ، وقراءة سالم ، وقراءة أبى، وقراءة زيد (الجاحظ فى الحيوان ج ١ ص ١٦٤).

(٣) أسد الغابة ج ٣ ص ١٧٣ « وكان يبدل القرآن » ابن الشحنة فى روضة الناظر (على هامش ابن الأثير القاهرة سنة ١٢٩٠) ج ٧ ص ١٤٧ . قارن: Casanova, (Mohamed et le fin du monde 101.) وقد أضيفت لابن سرح روايات أخرى فى ذلك: Nöldke, 1,46 unten.

الذى يرجع إلى صدر الإسلام (١) ؛ ففى سورة الواقعة آية ٢٨ : « وأَصْحَابُ الْيَمِينِ ما أَصْحَابُ الْيَمِينِ . فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ . وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ » قرأ رجل عند علىّ : « وطلح منضود » فقال له علىّ : ما شأن الطلح ؟ إنما هو « وطلع منضود » ، ثم قرأ : « طلعها هضيم » فقلنا : ألا نحوّلها ؟ فقال : « إن القرآن لا يهاج ولا يحوّل » (طبرى ج ١٧ ص ١٠٤) .

فكرة التوسط

وقد نجحت مع ذلك — نصراً للقرآن الكريم — فكرة التوسط ؛ فلم يحكموا بإبعاد قراءة قرآنية ما (لا يهاج به القرآن) ، ومن جهة أخرى لم يجوّزوا الحرية المطلقة . والتصديق بالقراءة يجد طريقه فى الروايات المأثورة فى (علم القراءة) ، وهو العلم الذى تطوّر بعد ذلك ، وكان ذلك هو المخرج والأساس لتصحيح القراءة ، أخذاً من كلام الرسول الذى قرأ كلام الله على سبعة أشكال مختلفة (على سبعة أحرف) (٢) يصدق عليها كلها أنها كلام الله (٣) . وهو حديث يشبه فكرة التلمود فى نزول التوراة بجملة لغات فى وقت واحد ، وإن لم تظهر بينهما أية علاقة . ومن جهة معناه الصحيح الذى لم يتضح تماما لدى علماء المسلمين — عدّ بعضهم له خمسة وثلاثين معنى — (٤) فهو على العموم لا يتعلق

---

(١) شكا الناس لعبد الملك بن مروان من الأحاديث التى تجئ إليهم من المشرق ، فخطب الناس : « يا أهل المدينة ، إن أحق الناس أن يلزم الأمر الأول لأنتم ، وقد سالت علينا أحاديث من قبل هذا المشرق لا نعرفها ، ولا نعرف منها إلا قراءة القرآن ، فالزموا ما فى مصحفكم الذى جمعكم عليه الامام المظلوم ، فأنه قد استشار فى ذلك زيد بن ثابت ، ونعم المشير كان للاسلام ، فأحكما ما أحكما ، وأسقطا ما شذ عنهما » [ابن سعد ، ج ٥ ص ١٧٣ س ١٢] . فأنه يستنتج من ختمه لهذا الخطاب بأمور القراءة أن هذه الأحاديث كانت تدور حول القراءات . وربما كانت عند الأمويين ، جاءت من قبل المشرق .

(٢) فى هذا راجع : Nöldke, 1, 192.

(٣) فيما يتعلق بالعمليات ، فانه إذا لم يمكن أن تستنتج المسائل الفقهية من القراءات المخالفة لمصحف عثمان ، فأنه يجب — على كل حال — أن تلاحظ عند ذلك (ابن تيمية : رفع الملام عن الأئمة الأعلام) [القاهرة مطبعة الآداب ١٣١٨] ص ٤١ .

(٤) قارن القسطلانى ج ٤ ص ٢٦٦ ومعانيه جمعت عند الباوى : كتاب ألف باء ج ١ ص ٢١٠ — ٢١٣ .

فى الأصل باختلاف القراءات ، ولكنه من أجل هذه الإهاجة الكثيرة للقرآن ، فسّر الحرف [١] فى وقت مبكر باختلاف القراءة ، واستعمل هذا الحديث لتصحيح هذه الحالة الواقعة وتنظيمها[٢] : فقد حدّث النبى بهذا عندما عرضت عليه هذه الاختلافات فى قراءة القرآن [٣] .

وإنه لا يمكن أن يقبل ، حتى بهذه المعنى الذى فسر به الحديث ، ذلك الحديث الذى ورد فى كتب الحديث المعتمدة ، بالرغم من أن أحد الأعلام وهو أبو عبيد القاسم ابن سلام (المتوفى سنة ٢٢٣ أو ٢٢٤هـ) كان يراه شاذاً غير مسند[٤] ؛ نقول : إنه — بالرغم من كل هذا — لا يمكن أن يقبل أن يكون قد قُصد بهذا العدد (سبعة) عدد محدود ، وإنما هو على الأكثر ، كما هو فى استعمالاته ، يقصد به مطلق الكثرة [٥] ؛ فالمقصود أن القرآن نزل على أحرف كثيرة ، وكل يعتبر على قدم المساواة بأنه كلام الله [٦] .

وكلما خطت إلى الأمام أمور التهذيب والتنظيم للأعمال فى محيط الحياة الدينية ، كلما كانت الحاجة ماسة — فيما يختص بالقرآن — إلى الحد من هذه الحرية التى لا زمام لها ، ولم يكن أمراً عملياً أن يقام سد كامل إزاء هذه الحرية ،

---

(١) فى خبر غامض — عندى — فى ابن سعد (ج ٦ ص ٦٧ س ٢٥) أن أبا وائل كان يكره التعبير بحرف ، ويستعمل بدل ذلك دائماً لفظ (اسم) .

(٢) وكل من يكون عنده علم بالقراءات يقال له : «صاحب حروف وقراءات» . الذهبى طبقات الحفاظ ج ١ ص ١٩٧ ، وقارنه فى ص ٣١٢ « إمام حافظ فى حروف القراءات » .

(٣) البخارى : خصومات رقم ٣ ، فضائل القرآن رقم ٥ ، استتابة المرتد رقم ٩ ، صحيح الترمذى ج ٢ ص ١٥٥ .

(٤) البلوى : ألف باء ج ١ ص ٢١٠ .

(٥) انظر: Nöldke 1, 50 . وقارن القاضى عياضاً عند الزرقانى على الموطأ ج ١ ص ٣٦٣ .

(٦) وقد جاءت فى الفقه هذه المسألة المختلف فيها : هل يجوز أن يختلف حرفا الامام والمأموم فى القراءة ؟ راجع فى ذلك طبقات الشافعية للسبكى ج ٤ ص ٢٤٠ .

وأن يأخذ القرآن شكلا واحدا كاملا ؛ وكما أنه فيما يختص بالحياة التعبدية والقانونية عند الاعتراف باختلاف المذاهب — قد وضع مبدأ يحد من الحرية التي لا زمام لها بشرط ، وهو أن الاختلاف في العمليات لا يجوز إلا في حالة ما إذا كان معتمدا على حديث أو قول للصحابة والتابعين ، وأنه — من جهة أخرى — لا يسمح بالحرية إلا في حدود مخصوصة ، فكذلك في مسألة القراءة ؛ فإن مسألة الحرية والتصرف الفردي قد سويت نهائيا بالمساواة في الشكل .

القراءة المعترف بها

فهذه القراءة وحدها التي تكون معترفا بصحتها [١] ، وهذه القراءة التي جاءت للإعجاز عن الإتيان بمثلها ، هي تلك التي تكون مستندة إلى أعلام معروفين ؛ فكل قراءة بهذا المعنى تكون من كلام الله المعجز ، ولا يجوز الخروج عن هذه القراءة المسندة .

ويعتبر أول من حاول نقد القراءات المختلفة ، وبحث وجوه النظر المختلفة التي تقوم عليها ، ونقد الأسانيد التي تستند إليها نقداقويا [٢] — هرون ابن موسى البصري اليهودي الأصل (توفي بين ١٧٠ — ١٨٠ ﻫ) الذي كان مولى للأزد ، وبالرغم من أنه كان قدريا معتزليا ، فقد اعتبره البخاري [٣] ومسلم ، وقال

(١) قيل عن أبي بكر محمد بن قاسم الأنباري المتوفى سنة ٣٢٧ أو ٣٢٨ ﻫ (مؤلف كتاب الأضداد طبعة هوتسما) الذي ألف كتبا كثيرة في علوم القرآن (Flügel, Gramatische Schulen 169) : إنه ألف كتابا في « الرد على من خالف مصحف عثمان » أو « العامة » . ويرى [هوتسما] أنه متفق مع كتاب ذكر في الأضداد . ولكن الذي يظهر أنه كتاب في الرد على الملحدين لا في القراءات ، ولم يصل إلينا واحد منهما .

(٢) « هو أول من تتبع وجوه القراءات وألفها وتتبع الشاذ منها وبحث على إسنادها » .

(٣) البخاري : الاعتصام مثلا رقم ٢٧ حيث سماه هرون الأعور .

عنه يحيى بن معين : إنه ثقة [١] .

ومع هذا فإن تلك الناحية النقدية لتحديد الحرية كانت من نوع مرن دائما ، وليست نظرا موضوعيا للقرآن قائما على الإحاطة الواسعة بالقراءات القرآنية ؛ فإن الرجوع إلى الأعلام الكبار ليس أمرا صعبا ، ما دام ذلك يتعلق ـ فقط ـ بالتصديق القائم على السماع ؛ وأغلب الاختلافات فى القراءات التى ذكرنا مُثُلا منها ، يرجع إلى رجال موثوق بهم من أهل القرن الأول ؛ إلى ابن عباس وعائشة وعثمان صاحب القراءة ، وإلى ابنه أبان ، وإلى قرّاء معترف بهم ، كعبد الله بن مسعود ، وأبىّ بن كعب ، وهؤلاء قد أثنى عليهم التابعون وغيرهم ، مثل قتادة ومجاهد . .

القراءات السبعة

وهنا يقوم التفسير اللفظى لهذا الحديث الغامض «الأحرف السبعة» ، وكما وجدت فى الفقه أربعة مذاهب ، كذلك فى القراءات وجدت — على مدى الوقت — سبع طرق ، وكل طريقة تمثلها مدرسة معترف بها ، ترجع قراءتها إلى إمام ترتبط باسمه ، مستندة إلى أحاديث موثوق بها ، وعليها يجب أن يُقتَصر فى قراءة المصحف [٢] .

وبناء على هذا فإنه يطلب من كل عارف بعلوم القرآن أن يعرف القرآن على هذه القراءات السبعة كلها ، وبغير هذا لا يستحق لقب قارئ أو مقرئ [٣] . وقد رفع من شأن هذه الناحية الفنية عند العلماء ؛ فكثيرا ما يضاف إلى العالم لقب

---

(١) الخطيب البغدادى عند السيوطى فى بغية الوعاة ص ٤٠٦ ، حيث أصلحها : [وجوه القراءات] بدلا من [وجوه القرآن] .

(٢) راجع فى تطور تثبيت هذا الوضع : Brocklmann 1, 189

(٣) هشام بن عبيد الله الرازى (المتوفى سنة ٨٣٦) عند عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ص ١٢١ .

المقرىء (١) . وصحة القراءات كلها على التساوى (٢) كان واقعة عملية ؛ يقول الشعرانى فى حديثه عن (قرّاء زمانه) : إن قراءة كل كلمة بكل الروايات المصدّق بها كان أمرا معروفا (٣) . وذلك بالرغم من أن إجازة القراءة الواحدة كان قد وزّع على البلاد الإسلامية .

القراءات الزائدة على السبعة

ويجب ألا ننسى أنه بعد هذا التمكين قد تعدّى عامل الحرية هذه الحدود السبعة ؛ فالمقدسى الرّحالة (فى الثلث الأخير من القرن الرابع الهجرى) قسم القراءات السائدة فى وقته إلى أربعة أنواع ، لكل إقليم قراءة ، وذلك من ثلاث عشرة قراءة مسندة إلى أصحابها ، وأضاف إلى ذلك : «إن الكل صحيح فى رأى أغلب الأئمة» (٤) . وكذلك نسمع — من جهة أخرى — عن ثمانى (٥) أو عشر قراءات وصلت إلى القرن التاسع (٦) . وأخيرا قصرت القراءات

---

(١) راجع لقب (سبعه زاده) الذى لقب به أبو الوزير السكين كوتشك سعيد باشا ، لأنه كان سابع سبعة من أسلافه الذين كانوا أئمة فى تجويد ، وكانوا يقرءون على سبعة أحرف. (Süssheim in Festschrift Hommel 2, 303.)

(٢) لا ينافى هذا تفضيل إقليم لقراءة خاصة من القراءات السبعة كما وصفت قراءة نافع بأنها قراءة أهل الجنة (وهى عند المقدسى قراءة أغلب أهل المغرب) . ألف ليلة وليلة [طبعة بولاق ١٢٧٩] ج ٢٢ ص ٣٦٩ .

(٣) الدرر المنثوره فى زبد العلوم المشهورة (طبعة [Schmidt] Petresburg 1914) ص ٨ ، ٩ . ولا يظهر هل هذا الخبر مقصور على السبعة ؟ أو أن هناك قراءات أخرى غيرها ؟ .

(٤) ج ٣ ص ٣٩ س ١١ طبعة دى غويه .

(٥) كتب إبراهيم بن عبد العزيز فى ذلك كتابا: (Yakut, Geogr. W. B, 1, 388, 7)

(٦) Brockmann. 2,112 No 15.

على سبع مدارس [١] ؛ توافقا مع الأحرف السبعة فى الحديث [٢] .

وبواسطة هذا التمسك بعدد محدود ، وضع سد مانع من امتداد الأفكار الحرة . ولو كانت من نوع يوحى به العقل ، وبهذا أمكن التمسك ـ أخيرا ـ بركن قوى ، ضد طغيان الهوى المطلق ، أو عدم التحديد المخيف .

عدم التقيد بالقراءات السبعة

ومع هذا فإن هذه الجهود المقصودة للحد الحقيقى من الحرية فى معالجة نصوص القرآن لم تنفذ على وجه عام . ونستطيع أن نلاحظ فى هذا القسم من العلوم الإسلامية التفكك والغموض ؛ فإن كبار العلماء قد تنازعوا فى قاعدة هذه (الأحرف السبعة) وتحديدها : حيث أشاروا إلى هذه الحقيقة ، وهى أن تلك القراءات المسماة بالسبعة المجمع عليها ، والتى ترجع إلى أعلام من السلف لم تستنفد ـ فى الحقيقة ـ كل القراءات ، وأن هذا التحديد ليس إلا من وضع المتأخرين ، وليس له أساس أصلا فى الأحاديث القديمة ، وأنه من الكذب والاحتيال ربط هذه المدارس السبعة بحديث (الأحرف للسبعة) . والفقهاء

---

(١) بجانب القراءات السبعة لابن مجاهد ذكرت على الأخص (قراءة النبي) فهرست ٣١ ، ٢٠ . قارن ما تقدم ـ وفى خبر آخر (قراءة على بن أبى طالب) سماني فى ياقوت: المصدر المتقدم ج ٢ ص ١١٨ ـ وقد ذكرت قراءة (ضعف) ـ بضم الضاد ـ المكرر فى سورة الروم آية ٥٤ ، لا (ضعف) ـ بفتحها ـ على أنها قراءة النبي . راجع التفسير ـ وكذلك ذكر فى تفضيل قراءة (شرب) ـ بفتح الشين ـ بدلا من : (شرب بكسرها ، شرب ـ بضمها ـ) سورة الواقعة آية ٥٥ بأسناد إلى الطبرانى (المعجم الصغير ص ٣٣) على أنها قراءة النبي . وقد أورد الترمذى بابا فى صحيحه من (القراءة عند الرسول) حقا إنه غير واضح إمكان ظهور قراءات أخرى أو ادعاء ذلك بجانب قراءة راجعة للنبي نفسه . وقد يكون ذلك إنما جاء من أجل أن سلسلة الاسناد لقراءة النبي (كما يرى فى الترمذى) ليست معترفا بها من الناحية النقدية .

(٢) Nöldke, 1, 294.

المعروفون - وعلى الأخص علماء القرآن - سلكوا طريق الحرية ؛ فأبو بكر بن العربى (قاضى أشبيلية ٥٤٦هـ) ، وأبو محمد مكى بن أبى طالب القيسى (المقرى ٤٣٧هـ) (١) ، وهو العالم المعروف فى القراءات ، وغير هؤلاء من أصحاب المكانة العلمية ، كانوا ضد هذا التحديد والقصر على سبعة (٢) . والمؤلف الأول لتاريخ الحروب الصليبية ، وصاحب التأليف عن نور الدين وصلاح الدين (٣) - ومع مكانته العالية فى التأليف الإسلامى وعلى الأخص الدينى (٤) ، فإنه لم يوثق فى هذه الناحية (٥) - وهو أبو شامة (توفى سنة ٦٦٥هـ) ، تكلم برأيه بعزم وصدق ، فقال : إن (إجماع العلماء) يخالف تعليق حديث (الأحرف السبعة) بهذه المدارس السبع (٦) . وقد ألف أبو شامة كتابا خاصا فى معنى حديث الأحرف السبعة (٧) ، استنتج منه هذا الرأى .

---

(١) Brocklmann, 1, 406. وكانت لابن حزم صلة شخصية به ؛ (ملل ج ٤ ص ١٢٥) .

(٢) نجد هذا مع الحكم فى المسألة فى الاتقان (فصل ٢٢) ج ١ ص ١٠٠ - ١٠٣ .

(٣) Brocklmann 1, 317. ومن أعماله التاريخية اختصاره لتاريخ دمشق لابن عساكر . وقد ذكر المقرى (ج ١ ص ٦٥٩) أنه ألقى دروسا عن هذا المختصر بدمشق .

(٤) وقد اعتبر مجتهدا ، ومن الغريب أنه لم يكن على الأقل معروفا (كفقيه) فى المذهب الشافعى (ابن حجر الهيثمى : الفتاوى الحديثية : ص ١٢٤) .

(٥) ويأتى هنا على الأخص ما ذكرته فى مقدمة كتابى Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja - Sekte 2 Anm. من رسالة الغزالى . وكذلك ما ذكره عند السيوطى « المرشد الوجيز » . وقد كتب عنه النووى تلميذه وخلفه فى حلقة الدرس (وقد ذهب عنى موضع هذا النص) فى عمله ضد البدع : الباعث على إنكار الحوادث والبدع .

(٦) الزرقانى على الموطأ ج ١ ص ٣٦٤ ، الاتقان (الفصل ٢٢) ج ١ ص ١٠٠ ، وقد صور علماء آخرون هذه الأفكار لهؤلاء (العوام) بأنها « جهل قبيح » . إتقان (فصل ١٧) ج ١ ص ٦٣ .

(٧) Nöldke, 1, 50, 4.

وفى الواقع أنه فى العصور المتأخرة لم يبق الناس عند هذه القراءات السبع أو العشر ؛ فالقسطلانى شارح صحيح البخارى ـ الذى دفن فى اليوم الذى انتصر فيه السلطان سليم العثمانى ، ودخل بلاد النيل ـ يرجع كثيرا فى كتابه [١] إلى كتاب له عن «القراءات الأربع عشرة للقرآن» [٢] ، والرقيقة العالمة (تودّد) أثنى الناس عليها ؛ لأنها كانت تقرأ القرآن بالسبع والعشر والأربع عشرة [٣] .

وهذه النظرة تتفق تماما مع ما كان فى العصر القديم عند أهل السنة إزاء القراءات ؛ فهم يرون أن الحكم على القراءات الراجعة إلى القرّاء القدماء بأنها شاذة ، وإبعادها ـ زيادة على ذلك ـ من طريق القراءات المعروفة ، أمر لا يجوز [٤] .

ولقد عرفنا أن الصحابيين عبد الله بن مسعود وأبىّ بن كعب قد بدأ على أيديهما ـ فى الأصل ـ أمر القراءات فى المصحف . وكثيرا ما يعدّ من الصفات المكروهة بين أصحاب المذاهب الكلامية على الأخص ، ردّ

---

(١) « كتاب الكبير فى القراءات الأربعة عشر » ، مثل ما جاء فى (العلم رقم ٨ ج ٦ ص ٩٩ ، (فضائل الأصحاب رقم ٦) ج ٧ ص ١٤٦ ، (التفسير رقم ٩٨) كذلك ص ٢٣٨ ، (التفسير رقم ١٥٨) ج ٩ ص ٣٧ ، (الأدب رقم ٣٨) قارن عن العصر المتأخر : Brocklmann 2, 327 nr. 14

(٢) ويظهر هذا مخالفا لما عند : Brocklmann 2, 73, 4

(٣) ألف ليلة وليلة : ج ٢ ص ٣٦٠ (ليلة ٤٣٨) .

(٤) قال الذهبى ـ عند ذكره فى سورة الذاريات آية ٥٨ أن قراءة ابن مسعود شاذة (إنى أنا الرزاق) بدلا من (إن الله هو الرزاق) بعد أن ذكر ما استقر عليه الخلاف ـ : « إنه لا يجوز اعتبار هذه القراءة شاذة ، لأنها جاءت عن شيخ موثوق به ، وأن الاختلاف فى القراءة كان حقيقة فى يوم من الأيام » . (تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٥٩ فوق) .

قراءة هذين الصحابيين ، فقد قيل عن ضرار بن عمرو : إنه رد قراءتهما ، ولم يعترف بأنها من كلام الله [1].

موافقة القراءة للعربية

ومن المقاييس لسد باب هذه الحرية ، طلب أن تكون القراءة موافقة للعربية ، وعلى أساس الخط العربى ، وهى شروط لا تتفق مع قراءة هذين الصحابيين والزوائد عندهما ، ومخالفتهما فى بعض الكلمات .

وهنا يجىء — على الأخص — « المتكلمون » الذين لم تقف حريتهم عند حد إزاء المصحف المروى : فهم يقولون : إنه يجوز الاجتهاد والرأى فيما جاء من القراءات ، إذا كان فيه ما لا يتفق مع العربية ، ولا يصح فى استعمالها ، ولا أهمية عند ذلك من أن تكون هذه القراءات المستنتجة لا يمكن إرجاعها إلى الرسول [2].

حقا أنه لابد وأن تحوز مثل هذه الحرية الفردية القبول من شيوخ أهل السنة المعترف بهم ، ولا يجوز أن تحمل طابع الجرأة التى لا زمام لها ، [3] أو أن تدار فى نصوص القرآن هذه المناقشات المدرسية ، وزيادة على هذا يجب

---

(١) البغدادى ، كتاب الفرق ص ٢٠٢ .

(٢) الاتقان (الفصل ٢٢) ج ١ ص ٩٧

(٣) وفى بعض الأحيان صحف القرآن — أيضا — على وجه التندر والمزاح ، وطبعا بدون أن يريدوا بذلك أن يكون هذا حقيقة واقعة ، فقد حكى عن عثمان بن أبى شيبة الكوفى شيخ البخارى (المتوفى سنة ٢٣٩ هـ) وأحد الحفاظ الكبار — أنه كان مزاحا فيما يتصحف من القرآن (تذكرة الحفاظ للذهبى ج ٢ ص ٣٠) . وأضاف إلى ذلك قوله : « ولعله تاب ». ولكنه كثيراً ما يأخذ فى تفسيره بمثل هذه القراءات المكروهة ، ومن أجل ذلك أنكر عليه الدارقطنى فى (كتاب التصحيف) قدرته واعتباره كعارف بالقراءة (القسطلانى ج ٢ ص ٥١٤ فى كتاب الجنائز رقم ٣٨) . وقرأ مرة بعض الندماء بخصوص

أن يعترف بهذه القراءة المخالفة «جماعة من القراء» يستطيعون ان يدعموها، ممن يرتفع فوق عالم الشخصيات، فما يُخطَّأ بهذا المعنى ويُرَدّ (ويدخل فى هذا أيضاً احتمالات المتكلمين) يكون شاذاً حتى عند المتمسكين بالحرية، ولا يؤخذ به عند قراء القرآن[1]. وقد تناول أهل اللغة هذه الشواذ أيضاً فى أبحاثهم[2]، ولكن الباحثين الدينيين فى القرآن يقفون منهم موقف الرفض، ويحكمون عليهم - أيضاً - بالخطأ.

أهل السنة والقراء بالشواذ

وإلى وقت متأخر نجد مؤلفات لأهل السنة يناقشون فيها بشدة تلك الآراء الطليقة[3]؛ فإنه كان — ولا يزال — هناك رءوس مفكرة مستقلة

= الأكراد — الذين كانوا يسكنون حول شاهروز — بدلا من قوله (تعالى): «الأعراب أشد كفرا . . .» : «الأكراد أشد كفرا . .» وقال فى هذا المقام : «إن الله لم يرحل إلى [شاهروز] حتى يعرف ما عليه هؤلاء الأكراد من سوء» (Yakut. Geogr, W. B. 341, 20.). وقد حكى السبكى (الطبقات ج ٥ ص ١٢٩) أنه عند ما دفن هبة الله الجميزى، الذى كان من كبار القراء، قرأ عليه بعضهم : «وإنه لعَلَم للساعة» بفتح العين واللام بدلا من : «لعِلْم للساعة» بكسر العين وسكون اللام. (سورة الزخرف آية ٦١) قال السبكى: «والله لكأن الآيات نزلت فيه لما مثله الناس من أن موت العلماء من أعلام الساعة وأشراطها»

(١) الدانى عنده: Brocklmann I, 407 nr 6 (كتاب التعريف فى القراءات الشواذ). وقد ذكر الخوارزمى (توفى سنة ١٠٠٢م) من المثل لهؤلاء المخترعين لتلك (النوادر) قراءة أبى العير (رسائل [طبع الآستانة مطبعة الجوائب] ص ٩٣).

(٢) ألف ابن جنى رسالة عن الأحكام النحوية فى هذه القراءات «المحتسب فى إعراب الشواذ» Brocklmann 1, 126 nr.7, Recher Z .A 22, 8 nr. 17

(٣) كتب شمس الدين النويرى المالكى المصرى (توفى سنة ١٤٥٣) كتابا فى الرد على هذه الشواذ من القراءات: Borcklmann 2, 113 nr. 21 (Kremer'sche Hschr nr. 30.)

الفكر ، ولو أنها أغفلت أخطاء هؤلاء الظاهرة أو تسامحت فيها أو برّرتها فى بعض الأحيان أيضا ، ولكنها لم تعتبر هؤلاء القرّاء المجمع عليهم مقدّسين لا يمسون . وقد التزم هؤلاء النقدة موقف المعارضة الشديدة ضد أهل السنة ، وأنهم وإن جوزوا الحرية فيما وراء القراءات القانونية ، فقد رفضوا الاحتمالات الطليقة فى الشواذ المكروهة ، وعدّوا ذلك من قبيل الخطأ [١] . وقد أصابهم من جراء ذلك شيء من الاضطهاد ، ولو كانوا ممن عرف بالدين ، وذلك عندما يحاولون أن يبحثوا الأشياء المعترف بها والمجمع عليها ، فى الوقت الذى لا يجسر فيه أحد على توسيع دائرة الحرية : ففى سنة ٣٢٢ ، سنة ٣٢٣ أصاب عالمين من القرّاء ضرّ كثير ؛ لأنهما أرادا أن يقرأا بقراءات مخالفة للمصحف العثمانى ، فأما أحدهما فهو [ابن شنبوذ] [٢] ، شيخ معافى بن زكريا ، أحد الشبان البارزين المنتسبين إلى الطبرى الكبير [٣] ، استحضره الوزير ابن مقلة — صاحب الخط المعروف — فى مجلس الحكم من أجل قراءاته التى لا سند لها [٤] ، واستحضر الوزير جماعة من أهل القرآن ، وأحضر ابن شنبوذ ، ونوظر بحضرة الوزير ، فأغلظ فى الجواب للوزير والقاضى ومن حضر من

---

(١) ويوجد من العلماء أهل القراءات من أخذ بالشواذ — أيضا — زيادة عن القراءات العامة (ياقوت : طبعة مرجليوث ج ٣ ص ٢٦٥ ، السيوطى : بغية الوعاة ص ٢١٩ س ١٢ ، ياقوت — أيضا — ج ٥ ص ١١٣ س ٩) .

(٢) تلميذ القارىء المكى أبى محمد إسحق الخزاعى من شيوخ الأزرقى فى [كتاب أخبار مكة] (طبعة وستنفلد) ج ١ ص ١٦ س ١١ . وما ذكره لوزن فى: Zeitschr. Fur Assyriologie: 27, 200 فهو ابن شنبوذ آخر .

(٣) الذهبى طبقات الحفاظ ج ٣ ص ٢١٧ .

(٤) عدت فى الفهرست ٣١ و ٢٧ ، وفى الملاحظات التى سبقت عن هذا الموضع .

القراء، ونسبهم إلى قلة المعرفة، فأمر الوزير بضربه أسواطا، فدعا — وهو يُضرَب — على الوزير بأن يقطع الله يده، ثم سجن، ثم رجع عما كان يقرؤه وعاد — بعد ذلك — إلى ما كان عليه [١]؛ ومن الغريب أن ذنبه هو أنه كان يقرأ بقراءة عبد الله بن مسعود وأُبَيّ بن كعب!.

ومن مدرسته — أيضا — أبو بكر العطار المقرىء، الذى أصيب كذلك بالعذاب من جرّاء قراءاته، وأدّى ذلك إلى أن نُشِرت كتبه التى تحتوى على هذه القراءات، وبالرغم من أنه — أيضا — لم يتخلص من المتابعة المستمرة بعد ذلك، وصارت له سمعة سيئة، فقد قيل: إنه بقى إلى آخر حياته متمسكا بقراءاته. [٢]

أهل اللغة والقراءات

وكان لا يرضى أهل الدين تدخل اللغويين — على الأخص — [٣]، بالرغم من أنهم كانوا يبذلون جهدا كبيرا فى حل المسائل اللغوية المعقدة فى القرآن بدون أن يغيروا شيئا من النص الأصلى [٤]؛ ومع هذا فقد اعتبروهم — على العموم — غير مقبولين فى أمور القراءة، وأنهم ليسوا على استعداد لذلك، حتى يتصرفوا — من وجهة نظرهم — فى القرآن [٥].

---

(١) كتاب توبه Z. D. M. G. 62, 20

(٢) Muh.Stu. 2, 240.، ياقوت ج ٦ ص ٣٠٠، ٥٠٠ (طبعة مرجليوث)، ومن ذلك بغية الوعاة للسيوطى ص ٢٦، قارن ابن الأثير فى سنة ٣٢٢ ج ٨ ص ٢٣١. أبو المحاسن (جونبول) ج ٢ ص ٢٨٩.

(٣) نجد حقا حماد الراوية والفراء وآخرين من اللغويين كحملة للقراءات معتبرين، وقد روى الزمخشرى فى سورة البقرة آية ٣ قراءة (يؤقنون — بالهمز) عن الشاعر الثائر أبى حية النميرى، وربما كان ذلك على وجه غرابتها.

(٤) والمثال المهم فى ذلك هو جهودهم حول سورة المجادلة آية ٣ فى تعدية [عاد] باللام LA S. V. 4, 310, 5.

(٥) كان هجوم النحويين على نصوص الحديث غير مقبول (Muh. Stud, 2, 239.)

وفى العصور القديمة اعترف ـ أيضا ـ بقراءات كانت قد أظهرتها الضرورة ، ووفق العلماء بين القواعد النحوية الشديدة وبين تلك المخالفات التى جاءت فى أشكال الكلمات والجمل القرآنية ؛ ومثال ذلك : ماجاء فى سورة الحجرات آية ٩ : « وإنْ طائفتَان مِنَ المؤمنينَ اقتَتَلوا » فإن لفظ : « طائفتان » مثنى مؤنث ، وفى « اقتتلوا » ضمير جمع المذكر ، فقرأ بعض القراء الذين أرادوا التوافق مع العربية : « اقتتلتا » ، كما قرأ ابن أبى عبلة : « اقتتلا » كما قرأ عبيد بن عمير ، فصارت بها موافقة لقواعد النحو . (١)

أما فى العصور المتأخرة ، فقد كان استعمال الاصطلاحات النحوية مأخوذا على نحو غير طيب (٢) ؛ فقد عومل المبرد اللغوى المشهور معاملة غير لائقة ، عندما قال قولا أراد به تسوية بناء جملة من الجمل ، (٣) ويدور ذلك حول آية أخلاقية فى القرآن عند تغيير القبلة إلى الكعبة [سورة البقرة آية ١٧٧] : « ليْسَ البرَّ أن تُولوا وُجوهَكم قِبلَ المشرقِ والمغربِ ولكنَّ البرَّ مَنْ آمَن باللهِ واليومِ الآخِرِ والملائكةِ والكتابِ والنَّبيِّينَ » ، فقوله (تعالى) : « ولكن البر من آمن » فسر على تأويل حذف مضاف ، أى برّ من آمن ، أو البر بمعنى [ذا البرّ] ؛ ولكن المبرد لم يقبل هذا ، فقال : « لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت [ولكن البَرّ] بفتح الباء (٤) ، ومن أجل هذا بقى قرونا طويلة بعد

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٤٣ .

(٢) يمكن أن يعتبر من الشاذ القراءة المعتبرة خطأ فى النحو (مثاله عند : Nöldke, Zur Gramm. d. klass. Arabisch 43, 8.) التى أراد النحاة تعليلها من الناحية العربية : سورة البقرة آية ٥٧ « اثنتا عشرة » (LA. S. V. schr 6, 244 ,11.)

(٣) فيما يتعلق بهذه الحرية فى بناء الجملة وفى المراسلات العلمية لهذه التسويات راجع : Nöldke. Neue Beitrage zur semitischen sprachwissenschaft 10 .

(٤) قارن الكشاف فى هذه الآية (ج ١ ص ٧٤) ، ومناقشة ابن المنير . ومع ذلك فقد اقترح قراء معترف بهم مثل ذلك فى هذا الموضع لهذه الأسباب كما هو بالتفاسير ، وقد لاحظ المبرد هذه الملاحظة أيضا فى سورة البقرة آية ١٨٥ ، حيث تظهر هذه الظاهرة فى بناء الجملة .

موته وهو مغضوب عليه من أهل السنة ، الذين قرءوا [السير] وقالوا : إن في ذلك بلاغة القرآن وإعجازه . ولم يفت ـ أيضا ـ العالم الأريب الزمخشري (المتوفى سنة ٥٣٨ هـ) هذه الناحية من الإصلاح الدقيق في مثل هذه التصحيحات اللغوية :

ففي سورة الأنعام آية ١٣٧ : « وكذلكَ زَيَّن لِكثيرٍ منَ المشْركينَ قَتلَ أوْلادِهم شُركاؤُهم » وقد رويت قراءات في هذه الجملة القرآنية ، فقرأ أبو عامر (١) : « زُينَ . . . قتلُ أوْلادَهم شُركائِهمْ » برفع « قتل » ، ونصب « أولادهم » وجر « شركائهم » على إضافة القتل للشركاء ، أي زين لهم قتل شركائهم أولادَهم ، وقد فصل بين القتل والشركاء بالمفعول ، فلم يرض هذا ذوق الزمخشري (٢) ـ وسنتكلم عنه بعد في فصل خاص ـ قال : « والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات ، وهو الشعر ، لكان سمجا مردودا ، كما سمج وردَّ : [زجّ القلوصَ أبي مزاده] ، فكيف به في الكلام المنثور ؟ فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته ؟ » . وقد رأى الزمخشري أن السبب الذي حمل أبا عامر على ذلك هو سبب يرجع الى خط المصحف ، وذلك أنه رأى في بعض المصاحف [شركايهم] مكتوبا بالياء .

وقد ناقش ابن المنير ـ القاضي الإسكندري المالكي السني ـ رأي الزمخشري الحنفي بعد قرن من الزمان ، فقال : « ولم يعلم الزمخشري . . . ضرورة أن النبي قرأها على جبريل كما أنزلها عليه ، ثم تلاها النبي على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرءون بها خلفا عن سلف إلى

---

(١) هي قراءة الشاميين ، قارن : Karabacek, Ein Koranfragment der 9 Jahrundert (Wiener Sitzung. Phil, Kl. 184 Bd. No. 3) 36

(٢) قارن — أيضا — ملاحظته في سورة إبراهيم آية ٤٧ : (. . . مخلف وعده رسله) بنصب [وعده] وخفض [رسله] .

أن عامر، فقرأها أيضا كما سمعها، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة: أنها متواترة ـ جملة وتفصيلا ـ عن أفصح من نطق بالضاد، فإذا علمت العقيدة الصحيحة، فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحن أبا عامر . . . وأما الزمخشري، فظن أنها تثبت بالرأى، غير موقوفة على النقل، وهذا مالم يقل به أحد من المسلمين، وما حمله على هذا الخيال إلا التغالى فى اعتقاد اطّراد الأقيسة النحوية، فظنها قطعية حتى يرد ما يخالفها، وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد اللغة العربية، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة »[1]. وهو مبدأ أقره الزمخشري نفسه بكل عزم فيما يتعلق بأنواع القراءة[2] وقد جمع هذا السنى المخالف للزمخشري ـ ابن المنير ـ

---

(١) فخر الدين الرازى : مفاتيح الغيب ج ٦ ص ٦٩ قال فيما يتعلق بما قيل من أن عائشة وعثمان وغيرها خطئوا القراءة المشهورة فى سورة طه آية ٦٣ (إن هذان لساحران): « إن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله (تعالى) ، وكلام الله (تعالى) لايجوز أن يكون لحنا وغلطا . فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة أن فيه لحنا وخطأ » .

راجع ابن المنير على الكشاف سورة الأنعام آية ١٣٨ (ج ١ ص ٣١٣) ، نظام الدين النيسابورى (فى نهاية القرن الثانى عشر) تفسير غريب القرآن (القاهرة ١٣٢١ على هامش الطبرى) ج ١ ص ٦ ، القسطلانى ج ٧ ص ١٤٦ (باب التفسير رقم ٩٨) : العربية تصحح بالقراءة لا القراءة بالعربية . ونجد مثل هذا ـ أيضا ـ عند على محمد (الباب) فى مقطوعاته بالشعر العربى (Le Beyan persen (Paris 1911) وذلك معتبر ـ أيضا ـ فى الاستعمال اللغوى في حديث الرسول (ونطق أفصح الفصحاء من أقوى الأدلة) : القسطلانى ج ٢ ص ١٦٥ (باب الأدب رقم ٦٣) فى استعماله شجرة الثوم.

(٢) في سورة النساء آية ١٦٢ عند كلمة (والمقيمين) التى قيل إنها من لحن الكتاب، قال: « ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف ، وربما التفت إليه من لم ينظر فى الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب ولم يعرف ما فى النصب على الاختصاص من الافتنان، وغبي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كانوا أبعد همة فى الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم » الكشاف ج ١ ص ٣٩٧ .

مُثُلا من الشعر فصل فيها بين المضاف والمضاف إليه بالظرف، وهي مُثُل عرفها الزمخشري، ولكنه عدّها من السمج المردود.

وقد خلص ابن المنير (سورة المائدة آية ٣٨) في سبيل تقوية القراءة المشهورة وسيطرتها - إلى هذا المبدأ المعترف به في جميع الأوساط، والذي أدّى إليه (المستقرأ من وجوه القراءات)، وهو أن القراءة العامة المشهورة هي - أيضا - القراءة التي تتفق مع ما يتطلبه فنّ الكلام غالبا.

***

القراءات والأدباء

ولقد أصبحت قراءات القرّاء القدامى الكثيرة في غير استواء ونظام - موضوعا للشعر والتندر؛ فمن الشعراء ذوي المكانة في الأدب العربي: العالم الشاعر الأعمى أبو العلاء المعري، نسبة إلى [معرّة النعمان]، وهي بلدة من بلاد الشام مشهورة بكارثتها في تاريخ الحروب الصليبية، والتي أخذها الأمير (أنتوخين) من المسلمين بعد كفاح شديد، واستعمل فيها المسلمون - لأول مرة - النار الرومية ضد الصليبيين، وقد حصل هذا بعد نصف قرن من موت أبي العلاء، الذي أعطى لهذه البلدة الصغيرة شهرتها في تاريخ الأدب العربي. وقد صار اسم هذا الأعمى المفكر موضوعا للتمجيد والإشادة حتى عند الغربيين - مثل الخيّام الشاعر الفارسي - من أجل حريته واستقلال فكره في شعره التهكمي؛ حقا أن شعر المعرّي لم يشتهر بين العامة كاشتهار شعر الخيّام، وذلك من أجل أن شعر المعرّي كان يحتوي على اصطلاحات في التعبير، وعلى فروض لغوية عميقة، تجعل فهمه عسيرا، على حين أن الخيام كان شعره سهلا في الفهم، مملوءا بالأمثال والمفاجآت الشعرية.

وكتابه الذي جاء في شكل رسالة علمية إلى صديقه عيسى بن منصور يعدّ أثرا ذا قيمة كبيرة في تاريخ الأدب، لم يُعطَ الأهمية التي يستحقها بعد، وهو لا يقلّ عن كوميدية (دانتي) التي كتبها في منتصف القرن الثالث عشر؛ ولقد جاب أبو العلاء مع صديقه الجنة والنار، وتحدثا مع ساكني العالم الآخر (الشعراء في الغالب) ممن التقوا بهم، عن سبب

دخولهم الجنة أو النار ، وقد عجبوا من وجود شعراء جاهليين فى الجنة، وأن الله (تعالى) لم يأخذهم بجاهليتهم ، وإنما غفر لهم شركهم ، من أجل بعض ماجاء فى شعرهم ، من نظرات أخلاقية أو دينية ؛ وهكذا أخرج لنا هذا الشاعر كتابه (رسالة الغفران) فى قوة من الخيال وقوة من اللغة أيضاً ؛ لأنه كان مهتما بنقد الشعر بوجه خاص .

وفى أحدى جولاته فى الجنة مرّ مع صديقه بحديقة خضراء ، فوجدا بها حيّات ، فتحدثا معها حديثا طريفا ، وقد استغربا ـ أول الأمر ـ من مقابلة هذه الحيات فى هذا المكان ؛ وسألا عن الفضل فى وجودها به ، (١) وقد تحدثت إليهما هذه الحيات عن تجاربها فى الحياة الدنيا ، وكيف أنها كانت تعيش فى شق من شقوق غرفة الحسن البصرى ، وسمعت منه القرآن من أوّله إلى آخره ، وتعلمته منه ـ ومن المعروف فى القصص الإسلامى أن الجن كانت تتقمّص ثوب الحيات ، وتحضر دروس العلماء ومحاضراتهم ـ (٢) ثم أنها بعد موت الحسن البصرى ذهبت فاختبأت فى حجرات كبار القرّاء ، مثل أبى عمرو بن العلاء ، وحمزة بن حبيب ، ومن هذه الحجرات أمكنها أن تتحدّث بأخبار العلماء الذين كانت تساكنهم فى حجراتهم ، وما عرفته من قراءات غريبة ، مما تداولوه فى حديثهم مع زائريهم .

وكان أبو العلاء يقصد بهذا التهكمَ بما جاء فى كلامهم ، والتندّرَ فى الحديث عن القراءات وتثبيت أمرها بالمصحف .

---

(١) فى بعض القصص الموضوعة أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : أدخلت الجنة ، فرأيت فيها ذئبا ، فقلت : أذئب فى الجنة ؟ فقال : أ كلت ابن شرطى . (كان الفقهاء يرون الشرطة أداة النهب فى الدولة : قارن الأحياء ج ٢ ص ٧٧ ، ٥٨ ، ١٤٠) ، قال ابن عباس ـ هكذا حدث المحدث ـ : «هذا وإنما أ كل ابنه ، فلو أ كله رفع فى عليين» ! (الدميرى : حياة الحيوان مادة ذئب) . ومن أحاديث التشبيه التى عدها ابن قتيبة فى مختلف الحديث ص ١٠ : « أن ذئبا دخل الجنة لأنه أ كل عشارا » .

(٢) من الأمثلة لذلك فى: The Pearl-Srings; a History of the Resuliyy Danasty of Yeman, ed. Muhammed Asal (Gibb Memorial 3, 4) 172, 178.

التفسير بالمأثور

موقف السلف من التفسير

عندما ننظر إلى هذه الثروة الضخمة المتشعبة من الكتب المؤلفة في تفسير القرآن ، فإنه من العسير علينا أن نفهم ، من أول الأمر ، كيف أن هذا النوع من النظر والتأليف لم يصادف تشجيعا فى الأوساط الدينية فى الإسلام قديما فحسب ، بل إن العلماء والفقهاء قد حذّروا من ذلك غاية التحذير .

ولدينا شواهد من القرن الثانى الهجرىّ تدل على أن الاشتغال بالتفسير كان يُنْظَرُ إليه بعين الريبة ، وأن الرأى إزاء هذا العمل كان مصحوبا بالمقاومة له والفزع منه : فقد رُوى أن القاسم بن محمد بن أبى بكر ، وسالم بن عبد الله بن عمر كانا يُعْظمان القول فى تفسير القرآن ، ويعتبرانه أمراً خطيرا [١] . ويحكى الحنابلة — بسرور — قصّة كانت فى عصر عمر [٢] ، تدل على كراهية هذا الخليفة البحث عن المعانى الغامضة فى الآيات القرآنية : فقد قدم إلى المدينة ابن صُبَيغ [٣] ، وجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فأرسل إليه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب المعروف بصاحب الدِّرَّة [٤] ، وقد أعدّ له عراجين

---

(١) ابن سعد : ج ٥ ص ١٣٩ س ١٩ ، ١٤٨ س ١٢ .

(٢) المرجع فى هذا سنن الدارمي ؛ فقد حكى ذلك عنه السيوطى فى الإتقان (الكتاب ٤٣ ج ٢ ص ٤) . واسم الرجل هناك (عبد الله) صابغ [Isl. b.] .

(٣) وفى مصدر آخر (تاج العروس مادة صبغ ج ٦ ص ٢٠) اسم هذا الرجل ربيعة ابن المنذر ، واسم أخيه صابغ .

(٤) استعملها مع كعب الأحبار من أجل آية من التوراة لم يرتضها (عند الغزالى فى الإحياء ج ٤ ص ٣٨٢) ؛ وتذكر — إعجابا به — أنه كان يستعملها لتأديب معذب الحيوان ؛ فقد روى «أنه ضرب جمالا وقال له : لم تحمل على بعيرك ما لا يطيق» ؟ (ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ٩٢ س ٧) . وكان على — أيضا — معه درة يمشى بها فى الأسواق (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٨ س ٥ ، ٢١) وأحد المؤذنين (ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٢٤ س ١٦) .

النخل ، فقال: من أنت ؟ قال: عبد الله بن صبيغ . فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسه ! وفى رواية : فضربه حتى ترك ظهره دَبِرَةً ، ثم تركه حتى برىء ، ثم أعاد عليه الضرب ، ثم تركه حتى برىء ، فدعا به ليعيده عليه ، فقال : إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلا جميلا ، أو ردَّنى إلى أرضى . فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبى موسى الأشعرى ألا يجالسه أحد من المسلمين.ا [١]

وقد نظر الأتقياء فى عصر بنى أمية إلى التفسير مثل هذه النظرة ؛ كان شقيق بن سلمة الأسدى - المعاصر لزياد بن أبيه والحجاج - إذا سئل عن شىء من القرآن قال : « قد أصاب الله الذى به أراد » ؛ يعنى بذلك أنه لا يريد أن يبحث عن المعنى [٢] . وقد سئل عبيدة بن قيس الكوفى (المتوفى سنة ٧٢ هـ) ، من أصحاب ابن مسعود ، عن سبب نزول بعض آيات القرآن ، فقال : « عليك باتقاء الله والسداد ؛ فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فيم أنزل القرآن »؟.[٣]

وفى هذا العصر - أيضا - حكى أن رجلا طلب إلى سعيد بن جبير (المتوفى سنة ٩٥ هـ) ، الذى قتله الحجاج ، أن يفسر له بعض آيات القرآن ، فقال له: « لأن تقع جوانبي خير لى من ذلك . » [٤] وقيل : إن الأصمعى اللغوى المعروف (المتوفى سنة ٢١٦هـ) كان - ورعا منه وخشية - [٥] لا يفسر

---

(١) لوائح الأنوار البهية (شرح على عقيدة السفارينى الحنبلى) التارج ٨ ص ٦٥١ . ويوجد لذلك تصوير قديم ذكر فى : Muh . Studien, 2, 82

(٢) ابن سعد ج ٦ ص ٤٧ س ٢٣ .

(٣) نفس المصدر ص ٦٤ س ١ .

(٤) ابن خلكان : رقم ٢٦٠ .

(٥) Brocklmann 1, 105 Anm. 1 .

القرآن [١]. وقد رويت عن أحمد بن حنبل هذه الكلمة فى تفسير القرآن : « ثلاثة أشياء لا أصل لها : التفسير ، والملاحم ، والمغازى » [٢].

التفسير المكروه

ويمكن أن نستنتج من جعل التفسير أحد هذه الأنواع - طبيعة الأوساط التى كان يقصد رفض تفسيرهم ؛ وكذلك الأسباب التى دعت إلى الرفض نفسه؛ فإنه يجب علينا أن نفرض كل شىء ، قبل أن ندّعى أن تفسير القرآن - فى نفسه - كان أمراً مكروها ، وأنه كان ينظر إليه من جانب أهل العلم كعمل يجب اجتنابه ؛ فهذا التفسير المكروه عند المتشددين من العلماء يظهر فى كلمة ابن حنبل ؛ حيث عدّه مع الملاحم (وهى القصص التى تدور حول النبوءات المتعلقة بانقضاء العالم)، وعدّه مع أحاديث الحروب والخيالات ، مما لا يقوم على دعامة من الثقة والتصديق ، الأمر الذى كان أهل الدين والسلف يتطلبونه كشرط للمعرفة التى تستحق التصديق .

التفسير والقصص

وقد وُجد تفسير القرآن فى وسط من تلك الأوساط التى كانت تميل إلى القصص ؛ حيث كانت قصص الأنبياء التى جاءت فى القرآن مذكورة فيه بإيجاز ، وفى شىء من الغموض فى بعض الأحيان ، فأراد المسلمون أن يعرفوا عن ذلك شيئا أكثر تفصيلا وتقريبا ، فأثار هذا شوقهم للمعرفة بدرجة أكثر من شغفهم لمعرفة الفقه ومسائل الدين ؛ والأجوبة تتفق مع المسائل قلة وكثرة .

فظهرت جماعة من العلماء المتطلعين إلى النظر ، الذين أرادوا أن يملئوا هذه الثغرات القائمة بما هو موجود عند اليهود والنصارى ، وأكملوا من

---

(١) ياقوت (طبعة مرجليوث) ج ٣ ق ١ ص ٢٢ س ٦ .

(٢) عند السيوطى فى الإتقان (الفصل ٧٨) ج ٢ ص ٢٢٠ . قارن :

خيالهم ماوجدوه من نقص ، مما هو – فى الغالب – من قبيل القصص المتناقض غير المقبول فى صورته ، ووضعوا ذلك كله تفسيرا للقرآن ؛ وهم أناس من قبيل مقاتل بن سليمان (المتوفى سنة ١٥٠ هـ) [١] ، المعروف بأنه استقى علومه بالقرآن من اليهود والنصارى ، وجعلها موافقة لما فى كتبهم [٢] .

وعند هذا أخذ الناس يصدرون أحكاما ضد تعاليم (أهل الكتاب) ويحذِّرون منها ، [٣] وقد تناول تلك القصص فى العصر القديم جماعة من

---

(١) لا تخلطه بالمفسر مقاتل بن حيان الذى هرب من أبى مسلم البلخى إلى [كابول] ، وهناك نشر – بنجاح – الدعوة الأسلامية (النووى فى التهذيب ص ٥٧٧) ، وهو الذى يقصده القسطلانى بقوله (كتاب الجنائز رقم ٦٤) : « نوادر التفسير لمقاتل من تأليفه » ج٢ ص ٤٨٨ .

(٢) ابن خلكان رقم ٧٤٣ ، تراجع عند النووى طريقته فى التفسير ، السيوطى فى الأتقان(الفصل ٨٠) ج ٢ ص ٢٢٤ ، الدميرى ج ١ ص ٤٤٠ (مادة ذباب)،وتوجد باسمه مخطوطة بالمتحف البريطانى (or. 6333) ، وهى تفسير واسع لخمسمائة آية من القرآن . (فهرست ص ١٧٩ س ٣) ، تحتوى على أحكام فقهية:(Ellis-Edwards, Descriptive List der Akzessionen seit 1894 [London 1912] 4.). وكذلك محمد ابن إسحق (المتوفى سنة ١٥١ هـ) ، الذى كتب كثيرا عن التاريخ القديم والمغازى ؛ وهو – فى الأكثر – المؤلف المعروف للسيرة المحمدية ؛ فقد جرحه أهل الجرح والتعديل من المحدثين ؛ لانتفاعه بمصادر يهودية ومسيحية ، وأنه قال عنهم : إنهم أهل العلم الأول (ياقوت ج ٦ ص ٤٥١) راجع بعد ما جاء ضد قيمة هذه الأخبار .

(٣) قارن : Muh. Stud. 2, 137, Revue des études Juive 44, 64 (هامش ٣ من البيان للجاحظ ج ١ ص ١٩٢) ،ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله (طبعة المحمصانى القاهرة سنة ١٣٢٦) ص ١١٩ ، Z D M. G. 61, 866 . وقد ساق الزمخشرى فى الكشاف (فى آية ٤٥سورة هود) مسألة الخلاف فى ابن نوح الكافر، وهل كان ابنه ؟ أو متبنى له ؟ قال بالأول قتادة ، وقد رجع فى ذلك إلى إجماع أهل الكتاب، ورد عليه الحسن بقوله : « من يرجع فى دينه إلى أهل الكتاب » ؟ .

القصاص الأتقياء بشكل مبالغ فيه، وكان يغلب عليهم في قصصهم الخيال [١].

وكراهية ابن عمر لتفسير القرآن إنما كانت من أجل هؤلاء القصاص الذين يقصون على العامة، وكان لا يتسامح معهم، بالرغم من أغراضهم الحسنة في عملهم [٢].

وهؤلاء المفسرون، الذين لا يقف خيالهم عند حد، قد مدّوا — أيضا — ناحية المغازى والحروب إلى ما يتعلق بالإسلام فى مستقبله، وشرحوا ذلك بالقرآن على سبيل التنبؤ.

حكى عن مقاتل المذكور فى سورة الإسراء آية ٥٨: «وإنْ مِن قرْيةٍ إلاَّ نحْن مهلِكوها قبلَ يوم القيامةِ أوْ معذّبوها عذابا شديدا كان ذلكَ فِى الكِتابِ مسْطورًا.» أنه قال: إن ذلك يرجع إلى فتح (القسطنطينية) وتدمير الأندلس [٣].

ولقد أفرط هؤلاء فى تخيلهم للأخبار المتعلقة بالأمور المغيبة، وما أتوا به من معلومات دخيلة [٤]، وقد جعلوا كل ما تصوروه فى خيالهم تفسيراً للقرآن موثوقا به، فلا يوجد عندهم شيء يعدّ سراً من الأسرار، ولن تلحقهم مشقة، أو يؤنبهم ضميرهم فى تصوير ما يضيفونه للقرآن من صور خيالية بشكل يقينى وإضافة ذلك إلى رجال معروفين بالثقة، لجعل ذلك صحيحا موثوقا به. فمن ذلك — على سبيل المثال — ما يضيفه مقاتل إلى الضحّاك بن مزاحم (أحد الثقات المتوفى سنة ١٠٥ هـ) فى تفسيره لآية ٦٠ من سورة الإسراء،

---

(١) Muh. Stud. 2, 161, Z D M G. 50, 478.

(٢) ابن سعد ج ٥ ص ١٤٨ س ٣.

(٣) كتاب البدء والتاريخ (نشر هوارت) ج ٤ ص ١٠٢.

(٤) ذكروا عبد الله بن عمرو بن العاص بين هؤلاء الذين يقصون ويأتون بأخبار الفتن والأمور المغيبة. السيوطى فى الأتقان (الكتاب ٨٠) ج ٢ ص ٢٢٥ س ٦.

ويقول : إنه عرف ذلك بعد موته من العلم الكثير الذى خلفه : ومايضيفه إلى ابن عباس فى تفسير آية ٢ من سورة الملك: «الذى خلق الموت والحياة »، حيث يقول : إنه خلقهما جسمين ، فجعل الموت فى هيئة كبش أملح لا يمر على شىء ولا يجد ريحه شىء إلا مات ؛ وجعل الحياة على هيئة فرس أنثى بلقاء، وهى التى كان جبريل والأنبياء (عليهم السلام) يركبونها ، خطوها مد البصر ، فوق الحمار ودون البغل ، لا تمر على شىء ولا تطأ شيئا ولا يجد ريحها شىء إلا حي ، وهى التى أخذ السامرى من ترابها فألقاه على العجل.[١]

ويذبح الموت فى هيئة كبش [٢] يوم القيامة بين الجنة والنار [٣] ، ويبقى أهل الطاعة ــ بعد ذلك ــ فى الجنة أبدا ، والعصاة فى النار أبدا ، وذلك هو الخلود[٤] . وتتميما لهذه القصة قالوا : يدعى يحيى بن زكريا لذبح هذا الكبش .

وقد أبدى عبد الله بن مسعود رأيه ضد هذا التفسير القصصى ، وأنه مبنى على الرأى الصريح فى أمور لا يمكن أن تدرك أو تعرف ؛ حيث يقول فى ذلك : « الله أعلم » [٥] ، روى الطبرى عن مسروق قال : دخلنا

---

(١) الدميرى: ج ٢ ص ٣١٩ فى مادة (كبش).

(٢) جاء هذا موجزا فى الحديث من غير ذكر لهيئة حيوان: « جىء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح » . (البخارى فى كتاب الرقاق رقم ٥١)، ويظهر هذا فى كتاب التفسير رقم ٧٩ (سورة مريم).

(٣) وقد حاول فى الأحياء (ج ٤ ص ٢٣) تبرير هذا الحديث ضد الطاعنين فيه ، السيوطى Brocklmann 11 156 nr. 267, 2

(٤) سورة الحجر آية ٤٨ .

(٥) قارن ابن زيد عند الطبرى ج ١٧ ص ٧٣ عن سورة الرحمن آية ٣٥ : «يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران.» قال: الشواظ اللهب، أما النحاس فالله أعلم بما أراد به».

المسجد ، فإذا رجل يقصُّ على أصحابه ، ويقول : « فارْتقِبْ يَوْمَ تأتِي السَّماءُ بدخانٍ مبين » تدرون ما ذلك الدخان ؟ ذلك دخان يأتى يوم القيامة ، فيأخذ أسماع المنافقين وأبصارهم ، ويأخذ المؤمنين منه شبه الزكام . قال : فأتينا ابن مسعود ، فذكرنا ذلك له ، وكان مضطجعا ، ففزع فقعد فقال : [إن الله (عز وجل) قال لنبيه ﷺ ، « قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ . » إن من العلم أن الرجل يقول لما لا يعلمُ : الله أعلم][1]. ومن هذا يتبين لنا مقدار النظر إلى قيمة مثل هذه القصص فيما يتعلق بالقرآن .

التفسير وأمور العقيدة

وقد كرهوا — أيضا — التفسير الذى يدور حول موضوعات العقيدة ، وما يستنتج من ذلك ؛ فإن مثل هذا — أيضا — كان مما وُضِعَ فى عصر بنى أمية ، ومسائل ابن صابغ التى أثارها فى عصر عمر ، كانت من هذا القبيل ؛ فإن القرآن لم يكن لتشرح نصوصه بالرأى فيضرب بعضه بعضا [2] ، ويجب أن يعتبر فيه قوله (تعالى) : « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ[3] فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ » (سورة الأنعام آية ٦٨) .

ويتعلق بهذا — أيضا — حديث الرسول الذى حذّر فيه الأمة من أمور

---

(١) الطبرى ج ١٦ ص ٦١ .

(٢) Vorlesungen 81. وفى رواية أخرى بالإتقان (فصل ٤٣) ج ٢ ص ٤ : « ليكذب ... » .

(٣) يخوضون من [خاض] وهو الدخول فى الباطل (الزمخشرى فى الكشاف سورة التوبة آية ٦٩) وقد استعمل الخوض إزاء القول بالرأى فى مسائل العقيدة ، قارن — مثلا — قول الغزالى فى التحذير « عن الخوض فى علم الكلام » .

ثلاثة ، أحد هذه الأمور : ظهور رجال يتأولون القرآن على غير تأويله. (١)

التفسير بالعلم

فعندما يحذّر أهل العلم من التفسير ، وعندما يحكى أن السلف كانوا يتورّعون منه ، فإنه يظهر — على الأكثر — أنهم يريدون بذلك هذه الطريقة التي تصور الأمر الذي يرفضونه بقوة ، فلا يجوز أن يُفسر « بالرأى » أو « بالهوى » ؛ والشكل الوحيد الذي يجوز به تفسير القرآن إنما هو تفسيره « بالعلم » ، ومن فسر القرآن بالرأى أو بالهوى ، وبعبارة أخرى : « بغير علم » ، فقد كفر . (٢) وقد قال أبو بكر : «أى أرض تقلنى وأى سماء تظلنى ، إذا قلت فى القرآن برأيى أو بما لا أعلم » ؟ .(٣) ولا يعدّ العلماء من « العلم » تلك الأمور التى تكون نتيجة للتفكير الشخصى أو هذه المعلومات المستقاة من أهل الكتاب المعاصرين ، ولكن العلم هو — فقط — ما يرجع إلى المصادر المعتبرة فى ذلك وحدها ، تلك التى ترجع إلى علم النبى نفسه أو علم أصحاب النبى ، والذى يستطيع أن يصل إلى هذه المراجع هو — وحده — الذى عنده « علم » ، وما عدا ذلك « رأى » ، ولا يصح أن يسمى علما.(٤) وقد جاء الحديث — ويظهر أنه غير صحيح — عن النبى : « من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » .(٥)

وهكذا يعتبر العلم الحقيقى عند علماء الدين فى الإسلام ، فقط ذلك الذى يجىء فى صورة صحيحة من الإسناد الشفوى المتصل بالرجال الثقات

---

(١) أبو داود في المراسيل (طبعة القاهرة ١٣١٥) ص ٣٣ س ١٥ ، وقد جاء فيه « يتناولون » ، وهو خطأ .

(٢) صحيح الترمذى ج ٢ ص ١٥٧ .

(٣) طبرى ج ١ ص٢٦ .

(٤) قارن الفصل الذى كتبته عن « الفقه » فى : Enzyklopadie des Islam2

(٥) صحيح الترمذى ج ٢ ص ١٥٧ س ٥ .

القدامى ، كما أنه لم يعتبر كأمر موثوق به فى فروع العلم الأخرى إلا هذا الشكل من الحديث.

والمعارف المتصلة بالسير التاريخية يمكن أن تكون مصدقا بها إذا ما ارتبطت بإسناد متصل بمن شاهدها بنفسه ، وبهذا الشكل فقط يمكن أن تكون معتبرة . ومما لا شك فيه أن هذه الروايات تخضع لكل أنواع الجرح التى أثارها نقدة الحديث . وبالرغم من هذه الجهود النقدية التى قام بها علماء الحديث ، فهى لا تزال — فى نظرنا النقدى — دائما قابلة للبحث ، كما نجد ذلك — مثلا — فى الأحاديث الموضوعة التى وضعها أناس لاضمائر لهم ، وأتوا بها مسندة إلى رجال ثقات عدول ؛ لتكون فى صورة الأحاديث الصحيحة ؛ وكذلك الأحاديث السياسية الحزبية التى يناقض بعضها بعضا فى إخبارها عن حقيقة واحدة ، وغير ذلك . وطريقة البحث النقدى فى العصر الحاضر ، قد وصلت إلى نتائج نتبين منها — بوضوح — كيف أن بعض الأخبار جاءت عن طريق الحديث ، ولكنها ظهرت فى شكل يدعو إلى الريبة ، حتى فيما يتعلق بسيرة الرسول وغزواته فى العصر الأول . وهكذا فإنه — دائما — كلما كانت الأحاديث الموثوق بها المسندة إلى رجال لا يتطرق إليهم الشك ، تختلف فى تصويرها للوقائع ، وترويها بأشكال مختلفة ، كلما كان ذلك يرجع إلى اختلاف الأقاليم التى ترجع إليها ، كالمدينة والعراق والشام . والحديث التاريخى القديم يصاغ بهذا المعنى كما تصاغ المغازى ، الأمر الذى أقض مضاجع العلماء المسلمين . !

التفسير المنقول

والأمور التى تتطلبها صياغة الحديث فى الأوساط الدينية ، معتبرة — أيضا — فى قيمة « التفسير » ؛ فالتفسير الصحيح ، هو التفسير المبنى على « العلم » ، وهو الذى يكون معتمدا على ما قاله الرسول نفسه ، أو أصحابه ،

من العلم فى معانى كلام الله (التفاسير المنقولة)[1] : ويلاحظ — من غير شك — أن الرسول قد سئل عن مثل ذلك ، وعن بعض مفردات القرآن ، وحدّث فى ذلك بأحاديث ، وهو نفسه لم يحدث من عنده فى تفسير آى القرآن ، ولكنه عرف ذلك عن جبريل (رواية عن الله)[2] ، وكل كتب الحديث — على وجه التقريب — يوجد بها « باب تفسير القرآن » الذى تروى فيه أحاديث فى التفسير عن الرسول نفسه ، [3] كما تحتوى على التفسير الذى يرجع إلى الصحابة .

وعند ما نضع نصب أعيننا ما فى طريقة المحدّثين من سعة الصدر ، فلا نستغرب إذا كانت هذه الكتب التفسيرية لا يكاد يفرغ معينها من الأحاديث ولا ينضب وقد استطاع جلال الدين السيوطى : العالم المصرى المعروف بمؤلفاته الكثيرة (المتوفى سنة ٩١١ ﻫ) ، أن يجمع عشرة آلاف حديث عن النبى وأصحابه فى تفسير القرآن [4] ، فى كتابه المسمى (ترجمان القرآن) ، الذى اختصره فى (الدر المنثور فى التفسير بالمأثور) ، المطبوع فى القاهرة (سنة ١٣١٤ ﻫ) ، فى ستة أجزاء ، وقد أراد — قبل أن يبدأ فى تفسيره — الإذن من الرسول بذلك ، فجاءه هذا الإذن فى الرؤيا ، وهو نوع من التصورات المعتادة فى هذه الأوساط .

وقد رويت تفاسير لمواضع من القرآن عن عدد لا يحصى من الصحابة الذين يرجع إليهم (العلم) بذلك ، ولا يجد الباحث التقى فى القرآن ما يدعوه

---

(١) الأحياء ج ٢ ص ١٤٠ س ٨ : « علمهم بالقرآن ومعانيه المفهومة بالسنة » .

(٢) طبرى ج ١ ص ٢٦ .

(٣) من بين كتب الواحدى « كتاب تفسير النبى » (ياقوت طبعة مرجليوث ج ٥ ص ٩٨ س ٣) .

(٤) الاتقان (فصل ٧٨) ج ٢ ص ٢١٧ ، (فصل ٧٩) ص ٢٢٧ — ٢٤٥ ، ذكر فهرستا خاصا بتفسير القرآن الراجع إلى الرسول .

إلى ضرورة إبداء رأيه الخاص ، حتى يكون مفسراً للقرآن برأيه ، فإذا اهتم بالتحديث ، فإنه سيجد من طريق الرواية المرضية الموثوق بها عند النقاد تفاسير منقولة ترجع إلى عصر الصحابة .

عبد الله ابن عباس

فمن بين هؤلاء « الصحابة » الذين يعدّ منهم الخلفاء الراشدون وعائشة وأزواج النبي ، ترتفع عند المسلمين شخصية هامة فى تفسير القرآن ، وهى شخصية عبد الله بن عباس ، ابن عم الرسول ، وجدّ الخلفاء العباسيين ، الذى يمتاز فى التفسير ، ويعتبر بحرا فى العلم [1] ، وحبرا لهذه الأمة [2] ، وبعبارة أفضل : ترجمانا للقرآن [3] ، كما لقبه بذلك النبي وجبريل ، وقد قيل : إنه يزيد فى العلم عن على بن أبى طالب [4] . وقد فضله الخليفة عمر فى شبابه على الأصحاب القدماء [5] . وتتبين قيمته فى التفسير من قول تلميذه مجاهد : « إنه إذا فسر الشيء رأيت عليه النور » [6] .

وإذا كان هذا التقديس والاحترام قد وجد صداه من الإعجاب فى

---

(١) يراجع فى أقوال المحدثين عن هذه الألقاب ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١٣١ س ٣ ، ص ١٣٣ س ٨) ؛ الأغانى (ج ٧ ص ٩٢ س ٦) .

(٢) وقد لقب بهذا اللقب قديما زيد بن ثابت : ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١١٧ س ١٩) ، وقد سمى الأعمش حبيب بن عمار (المتوفى سنة ٧٧٣م) حبر القرآن ، وهو أحد السبعة من كبار القراء (أبو المحاسن طبعة جونبول ج ١ ص ٤١٠) .

(٣) ابن سعد (ج ٢ ص ١١٩) .

(٤) إحياء ج ٢ ص ٤٦ .

(٥) قارن الأحياء ج ١ ص ١٤٠ .

(٦) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (ج ٢ ص ٢٢) ؛ ويشابه هذا عند أهل الكتاب (ابن عزاى) فى القصص اليهودية : إذا بحث أو علم أضاءت النار من حوله : (Levit rabbah. c. 16) ؛ وقد استعمل هذا فى الأدب الإسلامى .

الأجيال المتأخرة ، فإن ابن عباس قد اعتبر كذلك قبلُ في عصر الشاعر ابن قيس الرقيّات (منتصف القرن الأول الهجرى) ؛ فقد لقبه هذا الشاعر من بين أصحاب الألقاب من قريش : « بالحبر » الذى تساعد علومه من رام علما صحيحا عند معضلات الأمور [١] .

وهذا التفسير الذى يرجع إليه يعتبر أفضل العلوم فى فهم القرآن فى الغالب ، والروايات الإسلامية تجعله ، من جهة اتصاله اتصالا مباشرا موثوقا به بالرسول [٢] ، المفسر الوحيد الموثوق به ، ولم يعيروا اهتماما لهذه الحالة - مثل غيرها من الحالات الأخرى - وهى أن ابن عباس كانت سنّه عند وفاة النبي بين العاشرة والثالثة عشرة على الأكثر [٣] .

وقد صدقت هذه الأخبار المروية عن ابن عباس فى الوقائع المشكوك فيها ، وقدم على الصحابة الذين عاشروا النبي ، وكان من الممكن أن يُبدوا

---

(١) ديوان رقم ٣٩ البيت ٤١ طبعة (Rhodokanakis S. 179)

(٢) وقد أثبت المتأخرون هذه القاعدة ، وهى أن الأخبار الراجعة إلى (الصحابة) فيما يتعلق بأسباب النزول لآية تعد (مرفوعة) : القسطلانى ج ١٠ ص ٢٠٩ فى كتاب الفتن رقم ١٢ .

(٣) وقد لاحظ النقدة المسلمون شيئا فى الأخبار المكية عن النبي ، المروية عن ابن عباس ، وذلك لأنه كان في هذا الوقت طفلا ، ويحتمل أنه لم يكن ولد بعد : (القسطلانى ج ٢ ص ٥٤٣ فى كتاب الجنائز رقم ٩٩) ؛ وأن اتصاله بالنبي كان وهو دون سن البلوغ : (القسطلانى ج ٣ ص ٤٧٩) .

وقد حدث ابن عباس أن النبي فى إحدى الجنائز صف صبيانا كان هو من بينهم : (كتاب الجنائز رقم ٥٩) ؛ وفيما يتعلق بشبابه يقول ابن مسعود : « لو بلغ ابن عباس أسناننا ما عاشره منا رجل » . أى لو كان فى السن مثلنا ما بلغ أحد منا عشر علمه (النهاية لابن الأثير ، مادة [عشر] ج ٣ ص ٩٧ = LA s. v. 6, 246, 10)

معلومات لا شك فيها . وكثيراً ما يذكر أنه ، فيما يتعلق بتفسير القرآن ، كان يرجع إلى رجل يسمى أبا الجلد [1] جيلان بن فروة الأزدى ، الذى أثنى الناس عليه بأنه كان يقرأ « الكتب » [2] . وعن ميمونة ابنته أنها قالت : كان أبى يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام [3] ، ويختم التوراة فى ستة ، يقرؤها نظرا [4] ، فإذا كان يوم ختمها حشد لذلك ناس ، وكان يقول : « كان يقال :

---

(١) كما عند الطبرى ج ١٣ س ٧٢ (آية ١٣ سورة الرعد) فى الكلام عن [برق] قال : إن أبا الجلد يقول : إن معناه المطر .

(٢) يقول الحسن العسكرى عنه فى [شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف] (مخطوط ليدن) fol 94 a. : « هو صاحب كتب ، وجامع لأخبار الملاحم » .

(٣) فى كل يوم سبعا — بضم الأول — الخزرجى « عقود اللآلى » Pearlstrings, ed. Redhous 70, 6; 72, 7. وقد عالج النووى فى الأذكار (القاهرة : الميمنية ١٣١٢) ص ٤٨ أوقات ختم القرآن القصيرة والطويلة المختلفة ، وختم ذلك بأن ختمه فى سبعة أيام كان عمل أغلب السلف الأتقياء . — وقد ذكرت أوقاف وقفت لهذا الغرض ، وأن يقرأ جماعة القرآن فى أسبوع ، (المجتمع السبعى) [ابن جبير Trauels 2, Glosser] ، وقد ساق حسن بن عبد الله فى ثنائه على سلطانه [ركن الدولة بيبرس] من بين ما عدد من المؤسسات الدينية أنه أوقف لهؤلاء (المقرئين السبعية) أوقافا كثيرة . (آثار الأول فى ترتيب الدول) [القاهرة ١٣٠٥ على هامش تاريخ الخلفاء للسيوطى] ص ٦٤ .

(٤) قارن التلمود (be—ijjun) ، وذلك على الضد من القراءة الآلية . وجاء فى قراءة القرآن : « قراءة بفهم » أو « قراءة فهم وتصحيح » للتفريق بين ذلك وبين القراءة الآلية . قارن : (Snouck Hurgronje, Mekka 2, 225) ياقوت [طبعة مرجليوث] ج ٥ ص ٢٧١ س ٥ ؛ وفى حديث بالأحياء (ج ٤ ص ١١٦) جاءت القراءة بلا تفكير هكذا : « طوبى لمن قرأ هذه الآية ومسح بها سبالته » . ومن أجل هذا النوع الأخير من القراءة وضعت وقوف قصيرة .

تنزل عند ختمها الرحمة »[1] . وهذا الخبر الغامض المبالغ فيه من ابنته ، يمكن أن يبين لنا مكان الأب فى الاستفادة من التوراة [2] .

رجوع ابن عباس إلى أهل الكتاب

ومن بين المراجع العلمية المفضَّلة عند ابن عباس نجد ـ أيضا ـ كعب الأحبار اليهودى[3] ، وعبد الله بن سلام وأهل الكتاب على العموم ، ممن حذَّر الناس منهم (راجع ص ٥٦) ، كما أن ابن عباس نفسه فى أقواله حذَّر من الرجوع إليهم .[4]

ولقد كان إسلام هؤلاء عند الناس فوق التهمة والكذب ، [5] ورُفعوا إلى درجة أهل العلم الموثوق بهم [6] ؛ وليس باطلا ما ذكره (Loth) [7]

---

(١) ابن سعد : ج ٧ ق ١ ص ١٦١ س ١٥ ـ ٣٩ .

(٢) جاء خبر عنه فى المقدسى ص ٦٢ : ٢ أحصى فيه الأرض المأهولة بالسكان ، والبلاد التى بها (وهذا إذا كانت قراءة الاسم صحيحة ؛ انظر الرواية عند بروكلمان ـ ابن الجوزى : « تلخيص فهوم أهل الآثار » (2 Anm) [Leiden 1892]) .

(٣) سماه كثير فى شعر له (أخا الأحبار) أغانى : ج ٨ ص ٣٣ س ١٤ .

(٤) وعلى الأخص عند البخارى (شهادات رقم ٢٩) : « لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء » . (الاعتصام رقم ٢٦) حيث حذر ابن عباس من سؤالهم ، وختمه بقوله : « ألا ينهاكم ماجاءكم من العلم عن مسألتهم » ؟ .

(٥) لم يحترم الناس عبد الله بن سلام لأنه من علماء أهل الكتاب فقط ، بل ـ أيضا ـ من أجل سيرته التقية (إحياء : ج ٣ ص ٣٤٥) .

(٦) قارن : Snouck Hurgronje, Mekka 2, 204, 14 . وفى خبر غير واضح كل الوضوح عند (ابن سعد : ج ٧ ق ١ ص ٧٩ س ٥) أن عامر بن عبد الله بن عبد القيس الأنبارى الزاهد ، درس على كعب التوراة فى نصها الأول . وقد لقب الزرقانى (الموطأ ـ طبعة القاهرة ١٢٧٠ ج ٤ ص ١١٠) كعبا « بملجأ العلماء » .

(٧) Morgenlandische Forschungen (Fleischer-Festschrift Leipzig (1875) 298. ومع ذلك صرح مرة بعبارة شديدة ضد أكاذيب كعب ، الذى حاول أن يدخل فى الإسلام « يهودياته » [الطبرى : ج ١ ص ٦٢ ، Lidzbarski, De propheticis legendis arabicis (Leipzig 1893) 39, قصة الشمس والقمر وإلقائهما يوم القيامة فى النار]

عن « اللون اليهودى » لمدرسة ابن عباس ، ولم تكن التعاليم الكثيرة [١] ، التى أمكن أن يستقيها ابن عباس، والتى اعتبرها من تلك الأمور التى يرجع فيها إلى أهل هذا الدين الآخر - مقصورة على المسائل الإنجيلية والإسرائيلية [٢] ؛ فقد كان يسأل كعباً عن التفسير الصحيح لأم القرآن ، وللمرجان مثلا [٣] .

وقد رأى الناس فى هؤلاء اليهود أن عندهم أحسن الفهم - على العموم - فى القرآن وفى كلام الرسول ، وما فيهما من المعانى الدينية ، ورجعوا إليهم سائلين عن هذه المسائل ، بالرغم من التحذير الشديد — من كل جهة — من سؤالهم [٤]. وقد سأل أبو هريرة كعب الأحبار وعبد الله بن سلام عن وقت صلاة الجمعة ؛ لأنهما يعلمان فى التوراة ما يشبه ذلك [٥] . وقد تناول المسلمون فى العصور الأخيرة مثل هذه الأخبار فقط على سبيل الفرض ، ولبيان طبيعة هذه الفروض الساذجة نذكر - على سبيل المثال - هذا الخبر ، وهو أن ابن عباس وعمرو بن العاص اختلفا فى قراءة (لَدُنِى - أو لَدُنِّى) سورة الكهف آية ٧٦ ، فذهبا إلى كعب الأحبار لتسوية هذا الخلاف [٦].

وقد صوّر لنا [كيتانى] طريقة ابن عباس فى التفسير ، ومقدار تأثره

---

(١) Lidzbarski, A. c. 41. أوصاف النبوة التى جاءت فى التوراة حدث بهما ابن عباس عن كعب طبعا (ابن سعد: ج ١ ق ٢ ص ٤٧ س ٣) ، وكل ما نسب لكعب قد وجده فى الكتب المقدسة (ابن سعد: ج ٣ ق ١ ص ٢٤٠ س ١٠) .

(٢) قارن الطبرى: ج ١ ص ١٧٧ .

(٣) الطبرى: ج ١٧ ص ١٢٦ ، قارن ج ١٧ ص ٩ (سورة الأنبياء آية ٣٠) ، ج ٢٧ ص ٦٩ .

(٤) عن الأعمش (ابن سعد : ج ٥ ص ٣٤٤ س ٦) أن تفسير مجاهد قد اعتبر ؛ لأنه تعلم من أهل الكتاب . وقد تكلم الناس ضد هذه المصادر على اختلاف طبقاتهم .

(٥) راجع القسطلانى: ج ٢ ص ٢٦ (شرح البخارى ، كتاب الجمعة رقم ٣٦) .

(٦) صحيح الترمذى : ج ٢ ص ١٩٣ .

بأهل الكتاب ، تصويراً ممتعاً [١] ، ولا شك أن تصوير هذه الطريقة ، ونقد معالمها ، يستحق اهتماماً خاصاً [٢] ، ويُعَدّ مادة في التفسير مفيدة لنا في المستقبل [٣] .

رجوعه إلى الشعر القديم

وكان هناك — أيضاً — من العلماء من لا يفهم بعض العبارات النادرة في القرآن ، فيرجع في ذلك إلى الأوائل ممن استعملها [٤] : ففي مثل تلك المسائل اهتم ابن عباس بالرجوع إلى الشعر القديم ، الذي قال عنه : إنه مرجع للتفسير في استعمالاته اللغوية [٥] . فمن ذلك قوله المعروف عن تفسير كلمة [حَرَج] في قوله (تعالى) : « وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (سورة الحج آية ٧٨) : « إذا تعاجم شيء من القرآن ، فانظروا في الشعر ؛ فإن الشعر

---

(١) Annali del Islam 147 - 51. قارن أيضاً: Buhl's Artikel Abdallah ibn Abbas in der Enzyklopädie des Islam, I.

(٢) أخيراً أضيفت كلمة في الشعر الجاهلي إلى عمر بن الخطاب : عليكم بأشعار الجاهلية ؛ فإن فيها تفسير كتابكم . (بهاء الدين العاملي في الوحدة الوجودية) [مجموعة رسائل طبع الكردي بالقاهرة ١٣٢٨] ص ٣٢٥ (مقدمة ديوان الحطيئة : ZDMG, 47, 17)

(٣) أبان بن تغلب (توفي سنة ١٤١ هـ) الذي تمجده الشيعة ، جمع في « كتاب الغريب » شواهد من الشعر القديم لتفسير كلمات القرآن (فهرس كتب الشيعة للطوسي ، كتاب ٦، ٤) . ويزعم الجاحظ أن من يجهل أمور الجاهلية لا يستطيع أن يفهم الكتاب والسنة (حيوان ج ١ ص ٩٠ س ٨) قارن بعد الطبري ، علم الهدى ، الزمخشري .

(٤) لما سئل عمر عن معنى « أبّا » بتشديد الباء [سورة عبس آية ٣١] صرح بكراهيته لذلك (ابن سعد: ج ٣ ق ١ ص ٢٣٧ س ٥) .

(٥) كان يسأل عن القرآن كثيراً ، فيقول : هو كذا وكذا ، أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا ؟ (ابن سعد: ج ٢ ق ٢ ص ١٢١ س ٤) . قارن : Nöldke, Beitrage zur semitischen Sprachwissenschaft (1904) 2 Anm. 6.

عربى »[١]. ومن الحق أنه قد أضيفت إليه ـ أيضا ـ شروح صرّح فيها بأن بعض كلمات القرآن غير عربية[٢]؛ فيظهر من هذه الأخبار أنه لم يكن يرى الرأى الذى لايجوّز[٣] أن تكون فى القرآن لغات غير عربية.

وإلى هذا المبدأ الذى قام على طريقة ابن عباس، وجدت فى النحو العربى قصص علمية، وجدت مكانها فى [المعجم الكبير] للطبرانى (المتوفى سنة ٣٦٠ هـ)، وقد سأل نافع بن الأزرق الخارجى ابن عباس عن عدد كبير من الألفاظ القرآنية، وطلب إليه فيها أن يستدل على معناها من الشعر العربى القديم؛ وقد استدل ابن عباس فى إجاباته على مسائل نافع، التى تبلغ نحواً من مائتى كلمة[٤]، بأشعار من الشعر الجاهلى[٥]. وهى مبايعة من اللغويين المتأخرين لابن عباس باعتباره « أبا التفسير » الذى أبدع الطريقة اللغوية لتفسير القرآن، وقد مجّد الناس فيه أنه، زيادة على معارفه اللغوية، كان عالما ـ أيضا ـ بالمغازى وأيام العرب والشعر القديم[٦] وأمثال ذلك، وعُد فى درجة شيوخ أهل اللغة[٧]. أمّا خصومة الفقهاء

---

(١) طبرانى: ج ١٧ ص ١٢٩، وقد أضيف إليه هذا المبدأ، ولا يمكن أن يتأكد من صحة ذلك طبعا، ولا توجد أسباب فيه ضد ذلك.

(٢) مثل « ناشئة » [سورة المزمل آية ٦] عن الحبشية (بخارى فى أبواب التفسير رقم ٣١)، « سامدون » [سورة النجم آية ٦١] فى لغة حمير، من [سمد] بمعنى [غنى] بتشديد النون.

(٣) كما عزى ذلك أخيرا إلى الشافعى (رسالة طبعة القبانى ١٣٠٨) ١٩، وإلى أبى عبيدة اللغوى. Muh. Stud. 1, 198

(٤) قارن المبرد فى الكامل (عن أبى عبيدة) فى عدد قليل.

(٥) الاتقان للسيوطى (فصل ٣٦) ج ١ ص ١٤٩ ـ ١٦٠.

(٦) ومما يبين لنا مقدار اهتمامه بالشعر اهتمامه بشعر عمر بن أبى ربيعة (أغانى: ج ١ ص ٣٤).

(٧) وقد سئل ـ أيضا ـ عن معانى بعض الكلمات النادرة فى غير القرآن (مطهم، عند=

الأتقياء للشعر ، فقد بدأت بعدُ فى الأجيال المتأخرة (١) .

ولقد كان ابن عباس — مع كل ذلك — يُمسك عن القول فى كثير من العلم ، ولا يفيض به إلا كقطرات من (البحر) ؛ وإذا ما قبلنا الأخبار التى جاءت عن علومه فى التفسير ، فقد كان لا يجيب فى كل المسائل إلا بقدر : فتفسير كلمة [الروح] فى قوله (تعالى) : « ويَسْألونَكَ عَنِ الروحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أمْرِ رَبِّى وَمَا أوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إلا قَليلاً . » [سورة الإسراء آية ٨٥] كانت عنده من الأسرار التى (يكتمها) عن الناس . (٢) وهذه المسألة قد بقيت — أيضاً — فى العصور المتأخرة من الأسرار الإلهية التى لا يجوز البحث فيها . (٣)

توجه المعاصرين إلى ابن عباس

وقد توجَّه معاصرو ابن عباس الراغبون فى المعرفة ، إلى هذا العالِم المحيط بتفسير القرآن ؛ ليزيل شكوكهم — وإنى أقص هذا طبعا ناقلا عن الأخبار الإسلامية — وقد سيق اتصالهم بالمفسر القديم فى ثوب قصصى حىّ ، حكى مرة كيف أن المستمعين له عند تفسير (آية ٢٣ من سورة النور)

= الأنبارى من خطأ الأضداد) ، أزهرى : LA ، انظر (طهم) ج ١٥ ص ٢٦٥ س ١٠ ، ابن سعد (ج ٢ ق ٢ ص ١٢٢ س ٤ — ٦) : « ولا أعلم بشعر ولا عربية ولا بتفسير قرآن » . راجع أمثلة ذلك فى المفضليات طبعة Lyall ص ١١٣ س ١٥ .

(١) Z D M G 69, 202 anm. 4.

(٢) طبرى : ج ١٠ ص ٩٨ . قارن ج ١ ص ٢٨ ، قال أبو مليكة — فى صدد سؤال ابن عباس عن آية من القرآن — : « كل قال برأيه ، ولكنه أبى أن يقول شيئا فى ذلك » . قارن كتاب الأضداد [طبعة هوتسما] ص ٢٧٣ .

(٣) إحياء : ج ٤ ص ١١٣ قال — بعد ذكره لبعض تعاليم الراوقيين المحمودة فى معنى الروح — : « فذلك سر من أسرار الله ، لم نصفه ؛ ولا رخص لنا فى وصفه » قارن ج ٣ ص ٢٦٠ .

أخذتهم جذوة من السرور ، حتى إن بعض القوم همّ أن يقوم إليه فيقبّل رأسه ، من حسن ما فسر به سورة النور ! [١] (الطبرى: ج ٨ ص ٨٣) .

فمن أمثلة ذلك ماجاء فى سورة القصص آيات ٢٢ - ٢٩ [قصة موسى فى مدين - وعند البئر - وفى بيت شعيب - وتزوّجه بابنته] - وهنالك زيادات فى قصص المتأخرين : فقد خلطوا فى هذه السورة هروب موسى إلى مدين وما حصل له فى منزل شعيب ، بالقصة الإنجيلية ليعقوب ولابان ، وقد ذكر فيها أن شعيبا طلب من موسى أن يعمل عنده عددا من السنين ، على أن يكون صداقا لابنته : « قَالَ إِنِّى أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَىَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِى ثَمَانِىَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ . . . فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَاراً قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّى آنَسْتُ نَاراً . . . » وهنا اختلفوا : أىّ الأجلين قضى موسى؟ هل كان ثمان سنين ؟ أو أنه أتمّ عشراً؟ فلم يتفق العلماء فى ذلك على رأى ، وقد يمّموا - بطبيعة الحال - شطر ابن عباس الذى يعرف ذلك ، فحكى سعيد بن جبير قال : قال يهودى بالكوفة - وأنا أتجهز للحج : إنى أراك رجلا تتتبّع العلم ، فأخبرنى: أىّ الأجلين قضى موسى ؟ قلت : لا أعلم ، وأنا الآن قادم على حبر العرب [يعنى ابن عباس] فسائله عن ذلك ؛ فلما قدِمتُ مكة ، سألت ابن عباس عن ذلك ، وأخبرته بقول

---

(١) طبرى : ج ١٨ ص ٧٤ : « تقبيل الرأس » تعبير عن الرضا بعد سماع العلم ، وقد قبل عمر رأس عبد الله بن سلام ، عندما بين له وجه معرفته النبى أكثر من ابنه (الكشاف والبيضاوى فى سورة البقرة آية ١٤٦) . طيفور فى تاريخ بغداد [طبعة كلر] ص ٨٥ .
R. Hartmann, al Kuschajris Darstellung der Sufitums 180 .
قارن التلمود عند: S. Krauss, Talmudische Archeologie, 3, 246 anm. 67

اليهودى ، فقال ابن عباس : قضى أكثرهما وأطيبهما ؛ إن النبى ﷺ إذا وعد لم يخلف . قال سعيد : فقدمت العراق فلقيت اليهودى فأخبرته ، فقال: صدق وما أنزل على موسى ، والله العالم .(١)

وهكذا ظهر ابن عباس فى كل المسائل المعقدة فى التفسير ، الرجل الملهم، وأحياناً الرجل الذى نفحه الله بنفحة من روحه .

وقد وقف المسلمون حيارى إزاء هذه الآية [٢٦٦ من سورة البقرة]: « أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ، لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ، وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ . » ؛ فقد سأل عمر كل من واجهه عن معنى هذه الآية الغامض ، ولم يجد أحدا يستطيع أن يعطيه عنها جوابا مرضيا ، وفى رواية أن عمر سأل أصحاب رسول الله ﷺ فقال : فيم ترون أنزلت : «أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب . . . »؟ فقالوا: الله أعلم. فغضب عمر ، فقال : قولوا نعلم أو لا نعلم . فقال ابن عباس : فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين . فقال عمر : قل يا ابن أخى ولا تحقر نفسك . قال: هذا مثل ضربه الله (عز وجل) فقال: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير والسعادة ، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختم بخير ، حين فنى عمره واقترب أجله ، ختم ذلك بعمل من أعمال أهل الشقاء ، فأفسده كله فحرقه أحوج ما كان إليه ؟ (الطبرى ج ٣ ص ٤٦) .

وبهذا الشكل كان الناس يرجعون بسرور إلى ابن عباس ، عندما يدور

---

(١) طبرى: ج ٢٠ ص ٤٠ قارن : Lidzbarski, De propheticis. legendis arabicies 29. والقصة اليهودية تجعل ــ فى الحقيقة ــ الأجل الذى قضاه عند شعيب عشر سنين .

الأمر حول تفسير موثوق به لآية كاملة فى القرآن ، أو جملة مشكوك فيها أو ذات معان كثيرة .

تلامذة ابن عباس

ولا يوجد عند هؤلاء الذين يهتمون بالمؤلفات ، فى هذه الناحية ، شك فى أنه لا يكاد يرجع إلى ابن عباس شىء مما نسبه المتأخرون إليه ، وعلى أحسن الفروض لا يرجع إليه حقيقة إلا شىء قليل جدا من ذلك . وقد فرق النقدة المسلمون بين ما يستحق التصديق من الأسانيد التى يقوم على طرفها ابن عباس وبين ما لا يستحق ذلك [١] ، — قال بعضهم عن هذه الأسانيد : إنها أسانيد الكذب — وهو دليل على أن النقدة المسلمين — أيضا — لم يردوا هذا الفرض ، وقد أرادوا أن يخطئوا النتائج الأخيرة الصحيحة شكلا ، مما هو مضاف إلى هذا الإمام الذى لا نزاع فيه . [٢]

وقد بذل الناس جهداً كبيرا — من جهة أخرى — فيما يختص بتصديق أحاديث المحدثين القدامى المتصلين بابن عباس اتصالا مباشرا — فى الإتيان بقصص تدل على الثقة بهؤلاء الناس فيما يحدثون به عن تعاليم ابن عباس بشكل واضح بقدر الإمكان : فقد عرض مجاهد (المتوفى سنة ١٠٢ أو ١٠٣ هـ) المصحف على ابن عباس ، ثلاث عرضات ، من فاتحته إلى خاتمته ، يوقفه عند كل آية منه ، ويسأله عنها [٣] ؛ وكان عكرمة (المتوفى سنة ١٠٥ هـ) — وهو من موالى

---

(١) قارن الترمذى فى صحيحه : ج ٢ ص ١٥٦ س ١٣ ، الاتقان للسيوطى (فصل ٧٩) ج ٢ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢) أضاف الزمخشرى إلى ما ينسب إلى ابن عباس فى تفسير سورة يوسف آية ١١٠ هذا الترديد : (فإن صح هذا عن ابن عباس) ج ١ ص ٤٨٩ أسفل . وراجع نحو هذا عند تفسير سورة فاطر آية ٢ (ج ٢ ص ٢٣٧ س ٨ أسفل) .

(٣) طبرى : ج ١ ص ٣٠ ، ج ٢ ص ٢٢٣ .

الإمام - « أعلم الناس بالتفسير »[١] ، قال : « كان ابن عباس يضع فى رجلى الكبْل .ويعلّمنى القرآن والسنن » [٢]. وهذا - فى الغالب - نوع من المبالغة ؛ للتدليل على التمسك والاستمرار على الدرس والعلم [٣] .ولقد ظهر أن هذا الرجل الموثوق فى صلته بابن عباس - كما ظن ذلك بعض المسلمين وأكده - قد أساء استعمال علاقته به ، من جهة أنه نشر عنه أشياء لم يسمعها منه [٤] . ومن أجل ذلك قال ابن المسيب لمولاه : « لا تكذب علىّ كما كذب عكرمة على ابن عباس » . [٥] كما عوقب من أجل هذا - أيضاً - من علىّ بن عبد الله بن عباس بشكل مهين[٦].

ومن الأخبار التى تدل على التقدير الشعبي فى هذا الوقت (حكومة هشام المروانية) لحماة السنن والتقاليد المقدّسة ، بإزاء التقدير من الشعب للشعراء العامة ، الذى لم يكن أقل من تقديرهم للأتقياء ، هذا الخبر : وهو أنه عند دفن عكرمة لم يوجد من الناس من يحمله ، بينما كان هنالك جمّ غفير عند دفن

---

(١) ورد أن عكرمة بين لابن عباس مشكلات كان وقع فيها ؛ ابن قيم الجوزيه فى [أعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٥] فى سورة الأعراف آية ١٦٤ . فلما بين عكرمة لابن عباس ذلك كساه بردة وفرح به .

(٢) ابن سعد : ج ١ ق ٢ ص ١٣٣ س ١٣ - ١٩ ، ونفس المصدر : ج ٥ ص ٢١٢ س ١٤ .

(٣) قارن ديوان الحطيئة (Z. A. M. G. 46, 22) ؛ ابن بطوطة (طبعة باريس) ج ٤ ص ٤٢٢ . حكى عن أهل السودان أنهم كانوا يضعون أولادهم فى القيد إذا أهملوا فى حفظ القرآن ، ولا يحلونه حتى يحفظوه .

(٤) البخارى (الأذان ، رقم ١٥٧) قال : إن أبا معبد « نافذاً » أصدق موالى ابن عباس .

(٥) قارن : Tor Andrae in Le Mond oriental(1912) 6, 8

(٦) ابن سعد : ج ٥ ص ١٠٠ س ١٤ ؛ ياقوت : ج ٥ ص ٦٣ ، ٦٥ (كان يوثقه على باب الكنيف ، ويقول : إن هذا يكذب على أبي) . !

كثير القرشي الذى مات فى نفس اليوم ، جاءوا لتشييع الشاعر عند موته.[١] حقاً أنه قد عزى ذلك إلى تحقير المولى ، حتى بعد موته [٢] ، إزاء تشريف الحر [٣] ؛ بيد أنه لايظهر أن هذا التحقير والإهمال كان يرجع إلى عقيدة عكرمة فى الخوارج ، وأنه تغيّب عند بعض الناس عند ما تطلّبه بعض الولاة.[٤]

تفاسير ابن عباس

وقد جمعت تفاسير ابن عباس المروية عن تلامذته المباشرين فى وقت مبكر [٥] ، كما جمعت ـ أيضا ـ فتاويه الفقهية ، جمعها أبو بكر محمد بن يوسف ابن يعقوب [يعقوب هذا هو ابن الخليفة المأمون] [٦] ، الفقيه المحدّث

---

(١) الجمحى فى طبقات الشعراء (طبعة هل) ص ١٢٤ س ١٢.

(٢) على خلاف هذا ماجاء فى ابن سعد (ج ٥ ص ٣٠٦ س ١٣) أنه احتفل بتشييع جنازة مولى بالنداء فى المسجد في جم غفير (فى هذه الواقعة كان صاحب هذه الجنازة معروفا بالفضائل) .

(٣) يمكن أن يكون متصلا بالمبادىء التى لاحظها :Wensink, Semetic rites of mourning and religion (Amsterdam 1917, Verhadelingen der K. Akad. van Wetenschappen, Letterk. N. R.,18 Nr.1)26 f. (Museum 25 [1917] C. 45 oben).

(٤) أخبار ذلك عند ياقوت (طبعة مرجليوث) ج ٥ ص ٦٣ س ١١ ؛ ٦٤ س ٨. ومع ذلك ربما لا يتفق ماجاء عن عكرمة ، من دعايته بدعاية الخوارج ، مع ماجاء من سلوكه فى حياته .

(٥) فهرست : ص ٣٣ س ٢١ وما يليها ، ولا يوجد من هذه الكتب كتاب مستقل وصل إلينا .

(٦) وقد ذكر فى ياقوت (Geog. W. B. I 256) عباسى آخر من نسل (الهادى) فى علماء الشافعية .

الشافعي" الذى توفى بمصر (١) . وحروف التفسير لمجاهد وعطاء وغيرهما من المحدثين من مدرسة ابن عباس الذين رووا عنه ـ قد عرفت فى التأليف الإسلامى بأنها أقدم المجموعات . (٢)

كما طبع فى الشرق مرارا التفسير المنسوب إلى ابن عباس الذى توجد منه مخطوطات كثيرة (٣) ، ويمكن للذين يرغبون ، أن يبحثوا العلاقة بين المخطوط والمطبوع من ذلك ، (٤) ومقارنة أحدهما بجانب الآخر ، وأن يفحصوا ماتحتويه هذه الكتب من التفاسير ، بإزاء روايات التفسير المنسوبة إلى ابن عباس فى نواح أخرى؛ليتعرفوا مافيها من صواب ؛ فإنه ـ فقط ـ بهذا يمكن التصديق ـ بشكل ما ـ بما نسب إلى ابن عباس ؛ ولم تتح لى فرصة لهذا العمل .

وهذا السلطان غير العادى" الذى أحاط بهذا الرجل الموثوق به فى التفسير القديم ، قد بعث الجهود إلى جعله المرجع الأخير ـ أيضا ـ للتفاسير

---

(١) ابن حزم « جمهرة الأنساب » [من مخطوط فى الهند تفضل بوضعه أمامي الدكتور دنيسن روس] fol. 14 b ، وهو مجموع على كتب الفقه فى ٢٥ كتابا ، ولهذا العباسى ـ أيضا ـ رسائل أخرى . قارن أعلام الموقعين : ج ١ ص ١٣ (واسم ابنه فى هذا الموضع : موسى) .

(٢) إحياء : ج ١ ص ٧٩ .

(٣) Brocklmann I 190 ، ويضاف إلى ماذكر هناك وإلى ماذكر فى الملاحق ج ٢ ص ٦٩٣ (قارن : Gött. Gel. Anz. 1899, 262) من المخطوطات ما يأتى : مكتبة فاتح باستانبول ١٧٣ — ١٧٥ ؛ بايزيد رقم ٩٤ ؛ عاطف أفندى ٨٨ — ٨٩ ؛ Bibliotca Ambrosiana, in Griffini I Manuscritti di Milano, Prima collezione No. 11 (47) Revisita degli Studis orcentali 11 7 ff. 166.

(٤) طبع فى بولاق (١٢٩٠) ، وفي بومباى (١٣٠٢) ، كما طبع تفسير ابن عباس « تنوير المقباس تفسير ابن عباس » على هامش « الدر المنثور » للسيوطي .

المذهبية عند المتأخرين ؛ ففي كتاب حسن بن المطهر الشيعي عن فضائل علي،[1] عُدّ ابن عباس ـ أيضاً ـ في كثير من المواضع من الشيوخ القدامى . كما زعم سهل التستري في التفسير الصوفي (كما يأتي في الفصل الرابع) أنه عن طريق عكرمة المرجع الأعلى للتفسير عند الصوفية[2] . فاسم ابن عباس معتبر عند كل طبقات المسلمين وثيقة وسندا للصدق في أمور الدين[3] .

وأكثر هذه المجموعات تصديقا هو المجموع الذي يرويه عليّ بن طلحة الهاشمي باسم ابن عباس ، الذي قال عنه ابن حنبل : « إن في مصر تفسيراً عن ابن عباس رواه عليّ بن طلحة الهاشمي ، وليس بكثير أن يرحل إلى مصر من أجله » . ويرجع الفضل في بقاء هذا المجموع إلى نسخة لابن صالح كاتب الليث بن سعد ، العالم المصري (المتوفى سنة ١٧٥ هـ) نسخت له، ومن هذا المجموع أخذ البخاري والطبري وآخرون من المحدثين فيما يختص بتفسير ابن عباس ، ومع ذلك فقد صرح النقدة المسلمون بأن ذلك الرجل (عليّ بن أبي طلحة) لم يسمع التفسير الذي تضمنه كتابه مباشرة من ابن عباس[4] .

وهكذا فإنه، حتى في صحة القسم الخاص بالتفسير الأكثر تصديقا ، يحكم النقدة المسلمون بهذا الحكم، فيما يتعلق بصحة نسبته لابن عباس ، على أنه هو المصدر الأول له .

---

(١) « كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين » [بومباي ١٢٩٨] .

(٢) عند : Pertsch, Katalog der ar. Handschriften . Gotha I 413, I

(٣) من الأشياء النادرة ، أن خصوم ابن تيمية الحنبلي لكي يسوئوا سمعته دسـوا له رسالة في تفسير ابن عباس (ألوسي جلاء العين [بولاق ١٢٩٨] ٩٢) .

(٤) السيوطي في الاتقان (فصل ٧٩) ج ٢ ص ٢٢٣ . وساق في [الفصل ٣٦] (ج ١ ص ١٤٢ — ١٤٩) — نقلا عن تفسير الطبري كما يظهر — تفسير كل الكلمات على ترتيب السور عند ابن عباس ، عن ابن أبي طلحة، بالإسناد المذكور

وإن هذا الحشد الكبير من المادة المروية ، يسهل واجب الوقوف موقف النقد إزاء ذلك ، ولا نستطيع ، بالرغم من هذا الهشيم الذى صاحب هذه الأخبار ، أن نحدد الغرض والقصد من هذا الجهد الشديد الذى حفظ به الرواة هذه الأشياء الكثيرة المملوءة بالمتناقضات من غير اهتمام بذلك ، وإنه لما يلفت النظر فى هذا المحيط هذه الظاهرة الغريبة : وهى أن التعاليم المنسوبة إلى ابن عباس تحمل طابع التصديق بشكل متساو ، وهى فى نفسها تظهر فى تضادّ شديد بينها وبين بعضها ، مما لا يقبل التوسط أو التوفيق . ا

وهاك مثالا لهذا فى مسألة خلافية ، كانت مثاراً لجدال كثير فى بعض الأوقات ، وهى أىّ ابنَىْ إبراهيم كان مرادا بالذبح؟ (١) وقد جاء القرآن المكى بهذه القصة (سورة الصافات آيات ١٠١ — ١١٠) من غير ذكر لاسم الابن المأمور بتضحيته . وقد عرف النبى نفسه من أهل الكتاب أنه [إسحق] ، وعلى هذا كان الرأى الذى لاشك فيه فى القرن الهجرى الأول (٢) ، كما أن المفسرين القدماء كانوا على هذا الرأى (٣) ، ولكن — كما هو عند

(١) قارن المراجع فى : Z D M G, 32, 556 Anm. 5

(٢) فى جدال يوحنا الدمشقى فى « الحجر الأسود » زعم أن المسلمين فى عصره كانوا يرون أن إسحق هو الذبيح : (Becker, Zeitschrift f. Assyriologie, 16, 182 oben.)

(٣) فى حديث للصحابى [نهار العبدى] سمى النبى إسحق بأنه ذبيح الله: أسد الغابة (ج ٥ ص ٤٣ س ١٠) طبرى فى التاريخ (ج ١ ص ٢٩٩) بعد بيان تفصيلى للخلاف ، وفى التفسير عند سورة يوسف آية ٦ (ج ١٢ ص ٨٦) ورأى أخيرا أنه إسحق ، وفى قصيدة لأبى العلاء المعرى (سقط الزند [بولاق ١٢٨٦] ج ١ ص ٦٤ بيت ٤) زعم فيها أن إسحق هو الذبيح ، وفى القصص الأدبية القديمة سمى يوسف (الصديق) ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله (البيهقى طبعة شفالى ص ١٠٥) قارن عبد القادر الجيلانى فى (الغنية [طبعة مكة] ج ٢ ص ٤٠) .

الطبرى أيضا ـ رأى عمر بن عبد العزيز الانتقال إلى رأى آخر ، وظهر له أن اليهود ، حسداً منهم للعرب أن يكون إسماعيل أباهم الذى أمر الله فيه ، زعموا أنه إسحق ؛ لأن إسحق أبوهم ، وكان ذلك منهم تحريفا للكتاب[١] ؛ ويُرى هذا التحريف واضحا من أجل أن النص الإنجيلى (Genes 22,2) جاء بهذا الشكل : « قال الله لإبراهيم : اذبح ابنك بكرك[٢] إسحق » بدلا من « ابنك الوحيد » ؛ ولا يمكن أن يفهم من الابن البكر سوى إسماعيل ؛ لأن إسحاق ولد بعد ذلك ، فاسم « إسحق » المذكور فى النص بجانب « ابنك بكرك » زيادة على الأصل زادها اليهود ، وهى زيادة تناقض الأصل .[٣] وعلى هذا الطريق وصل المسلمون إلى أن [إسماعيل] هو الذبيح المفدّى على الحقيقة « وفديناه بذبح عظيم » آية ١٠٧ . وجىء بالأسباب لذلك على وجه الدقة ، بجانب أسباب الرأى الآخر ، فى تاريخ الطبرى ، بروح غير متحيزة لأحدهما .

وهكذا قام رأيان متخالفان ، وكلاهما يعتمد على النقل : فالقائلون بأنه إسحق يعتمدون على أبى هريرة ، وعلى كعب الأحبار ، العالم اليهودى الأصل والثقة فى القصص اليهودية والنصرانية عند المسلمين ؛ وكذلك اعتمد أصحاب هذا الرأى على ابن عباس ابن عم الرسول ، فهو الحجة العليا دائما فى مسائل التفسير . واعتمد عليه ـ أيضا ـ أصحاب الرأى الآخر ، فكلاهما يعتمد على إسناد متصل بابن عباس يدعم به رأيه : فالإسحاقيون عن عكرمة ،

---

(١) قارن ياقوت (Geogr. W B. 3, 557, 3)

(٢) فى شعر معزو لأمية بن أبى الصلت [شولتس ص ٢٩ بيت ١٠] نعت الابن بالبكر ولم يسم . ومن الممكن أن نجرؤ على قبول أن هذا البيت لأمية قد قصد به إعادة ما حرفه اليهود من الأنجيل للحالة الأصلية .

(٣) ابن قيم الجوزية ، هداية الحيارى من اليهود والنصارى [القاهرة مطبعة التقدم ١٣٢٣] ص ١٠٢ .

والإسماعيليون [١] عن الشعبي أو مجاهد ، كل أولئك سمعوا ذلك عن ابن عباس ، وكل ادّعى بأن هذا هو رأيه في هذه المسألة.[٢]

وبعد أن ساد شيء من التردّد في هذه المسألة [٣] ، أجمع المسلمون — أخيرا — على أنه إسماعيل ، ومما يدل على ذلك — أيضا — أنهم استعملوا لصاحب هذا الاسم — وهذا بطبيعة الحال ظهر أخيرا — الكنية المذكّرة بذلك : « أبا الذبيح » [٤] ، وفي الغالب أيضا : « أبا الفداء » ، والمثال المعروف لذلك يظهر في اسم « أبي الفداء » المؤرخ المعروف (المتوفى سنة ٧٣٢هـ) ، وهو إسماعيل بن علي [٥] . وفي إحدى قصائد رفاعه بك

---

(١) قارن : Lidzbarski 1. c. 41, 10

(٢) الطبري : ج ٢٣ ص ٤٦ — ٥١ .

(٣) كما عند الجاحظ في [الحيوان] ج ١ ص ٧٤ ص ٤ من أسفل « وقد أمر الله (تعالى) إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) بذبح إسحاق أو إسماعيل » . وكذلك صاحب كتاب [البدء والتاريخ] ج ٣ ص ٦٣ قال : « والله أعلم » . ثم رأى رأيا ثالثا وفق فيه بين الرأيين بجواز تعدد الواقعة ، فمرة كان إسحق ، ومرة كان إسماعيل .

(٤) في روض الرياحين لليافعي [القاهرة ١٢٩٧] ص ٢١ سمي أحد الصوفية أبا الذبيح إسماعيل بن محمد الحضرمي . ونودي بعض من اسمه [إسماعيل] بـ « يا أبا الذبيح » ، عند الخزرجي « عقد اللآلي » : Pearl Strings ed Redhouse, 202 . وأتى السيوطي في (تعليقه على بغية الوعاة ٤٥٦) بحديث إجازة من أبي الذبيح إسماعيل بن أبي بكر الزبيدي .

(٥) يلقب أيضا بـ « أبي الفداء » المؤرخ إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى سنة ٧٧٤هـ) . وكذلك عماد الدين بن أحمد من عائلة ابن الأثير (Vgl. Abh. Z. arab. Phil I 161 ult.) ، الذي كانت حياته بين (سنة ٦٥٢ — سنة ٦٩٩) . وجاء في [فهرست القاهرة ج ١] أنه كان في القرن الثامن . وكذلك أبو الفداء إسماعيل بن حسين الخزرجي مؤلف [البديعية] في مدح الرسول (Der islam 4, 27, Anm. 1) . وكذلك إسماعيل ابن محمد البعلي المتوفى (سنة ١٣٦٣) مؤلف المترادف في اللغة العربية (Pertsch, Arab. Handschriftenkatal. Gotha nr. 422) u. a. m.

الطهطاوى ، فى مدح الخديو إسماعيل باشا فى سنة ١٨٦٣ ، كرر فى ندائه هذه الكنية : « أبو الفداء ».[١]

نقد الأسناد

ويمكن أن يرى من ذلك ، إلى أى حدّ يكون مقدار صحة الرأى المستند الى ابن عباس ، وإلى أى حدّ يمكن الاعتراف به . وما نعتبره بالنسبة له وللآراء المأثورة عنه، يمكن أن يعتبر، إلى أقصى حدّ، بالنسبة للتفسير المأثور . فالأقوال المتناقضة يمكن أن ترجع دائماً إلى قائل واحد ، معتمدة ، فى الوقت نفسه ، على أسانيد مرضية موثوق بها ، وهذا التصديق ، والثقة بهذه الآراء المتضاربة ، قد يتحدد عندما نلقى نظرنا مرة بعد أخرى إلى تاريخ قيام الإسناد . وهو ما يقدّمه لنا العلماء المسلمون الصادقون، أحيانا فى فرص مناسبة؛ فالطبرى فى سورة الدخان آية ١٠ — وسنتناول قريبا تفسيره الكبير — : « فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ . » يحدّثنا بحديث عن أمور الآخرة مسند إلى حذيفة بن اليمان ، أخبره به النبى ، ولم يحدّث به أحدا غيره من الناس.[٢] وحتى هذه الأخبار المغيّبة لم تتركها الروايات ، بل أخذت تتحدث عنها وتربطها — بسرور — باسمه من أجل علاقته بالنبى ، تلك الخيالات المغيبة الكبيرة ، مما لا يطمع حذيفة نفسه فى مثلها ؛ فمن تلك الأخبار الغيبية « الدخان فى السماء » . ولا يعنينا هنا هذا الموضوع ، وإنما تهمّنا مسألة الإسناد فى هذا الموضع؛ فأحد أولئك الرواة فى حديث حذيفة هو الفقيه المعروف سفيان بن سعيد الثورى (المتوفى سنة ١٦١ هـ) روى عنه روّاد بن الجرّاح،[٣] وروى عن روّاد ابنه عصام هكذا : « عن عصام بن رواد بن الجراح عن أبيه عن سفيان الثورى عن حذيفة » ، وهنا يقول الطبرى : « وإنما لم أشهد

---

(١) فى مجموعة للمحامى الأيطالى [فرانك أنطون]: Franc. Anton. De marchi Kairo (Castelli 1280.)

(٢) Vorlesungen 193.

(٣) رواد بن الجراح حدث فى إسناد له (بغية الوعاة للسيوطى ٤٤٧ س ٨) عن عباس أبى روق من عائلة أبى روق الهزانى التى عولجت فى : Z. D. M. G 58,585 ونسب هناك بالقارقوفى ؛ وأنه عم للهزنى الذى روى عنه الحديث

له بالصحة ؛ لأن محمد بن خلف العسقلاني حدثني أنه سأل روّادا عن هذا الحديث : هل سمعه من سفيان ؟ فقال له : لا . فقلت : فقرأته عليه ؟ فقال : لا . فقلت له : فقرىء عليه وأنت حاضر فأقرّ به ؟ فقال : لا . فقلت له : فمن أين جئت به ؟ قال : جاءني به قوم فعرضوه عليّ وقالوا لي : اسمعه منا ، فقرءوه عليّ ، ثم ذهبوا فحدّثوا به عني . أو كما قال » .[1] وهو نوع من اللعب والخداع في الإسناد[2]، يخدع به بعض حملة الحديث الماكرين الناسَ ؛ ليظهروه في شكل لامع جذّاب أمام الرأي العامّ الصالح السّاذج ؛ هؤلاء هم حملة جزء من الحديث . ومثل هذا يُحتمَل ـ أيضا ـ في أحاديث أخرى لحذيفة وغيره من أصحاب النبي .

حقيقة التفسير بالمأثور

ومن الملاحظات التي أبديناها يمكن أن نخلص بهذه النتيجة : وهي أنه لا يوجد، بالنسبة لتفسير مأثور للقرآن، ما نستطيع أن نسميه وحدة تامة أو كيانا قائما ؛ فإنه قد تروى عن الصحابة في تفسير الموضع الواحد آراء متخالفة ، وفي أغلب الأحيان يناقض بعضها بعضا من جهة ، ومن جهة أخرى فقد تنسب للصحابي الواحد في معنى الكلمة الواحدة أو الجملة كلها آراء مختلفة .

وبناء على ذلك يعتبر التفسير الذي يخالف بعضه بعضا ، والمناقض بعضه بعضا ، مساويا « للتفسير بالعلم »[3] ؛ وقد أثبت الغزالي — الذي سنعرف قريبا رفضه الشديد للتفسير بالرأي — هذه الحقيقة على أنها شيء عاديّ ؛ بأنه توجد آيات « لها خمسة معان ، أو ستة ، أو سبعة ، مروية كلها عن أصحاب

---

(١) الطبري : ج ٢٥ ص ٧٢ .

(٢) أحب أن أذكر واحدا كان من المكثرين في الحديث بالكوفة ولقب (بالبحر) حدث عنه الدارقطني ، وهو أبو العباس أحمد بن عقدة (المتوفى سنة ٣٣٢) يقول عنه بعضهم : إنه لا يتدين بالحديث ؛ لأنه كان يحمل شيوخا بالكوفة على الكذب : يسوي لهم نسخا ، ويأمرهم أن يحدثوا بها ، ثم يرويها عنهم .! (تذكرة الحفاظ للذهبي: ج٣ ص٦٠).

(٣) من الأمثلة الظاهرة للأشكال المختلفة في التفسير المأثور ما جاء عن يعقوب بن عبد الرحمن الزهري [سورة ق آيتي ٢٠ ـ ٢١] . طبري : ج ١٦ ص ١٠٢ .

الرسول والمفسرين من السلف »[1] .

وما يأتى به المفسرون عند ذكرهم للتفاسير المختلفة ، من قولهم : (والله سبحانه أعلم بما أراد)[2]، يشعر بأنهم يعطون مكانا للفرض ، حتى كأنهم لا يتمسكون بتفسيرهم على وجه القطع . ولقد اعترف الناس فى وقت مبكر بأن المعرفة الوثيقة لبعض أشياء من القرآن قد ذهبت بعد الجيل القصير التالى للرسول[3] ، وأنه توجد فى القرآن مواضع تقصر عن فهمها المعرفة الإنسانية ، مما استأثر الله بعلمه .[4]

وجوه القرآن

وقد رأى أهل الدين المسلمون أن فى هذا ـ أعنى إمكان التفسير بأشكال مختلفة ـ إعجازاً وفضلا للقرآن ، ودليلا على ما فيه من ثروة لا غاية لها[5] ؛ فالقرآن « ذو وجوه » أىْ أنواع من الفهم[6] . وهذا يتفق تماما مع ما عند علماء اليهود فى التوراة[7] :(پانيم = وجوه) . وبهذا التجويز للتفسير بروايات مختلفة رأى الناس أنه من الفضل الذى يُـمدَح به العالم أن يكون على معرفة بوجوه التفسير المختلفة فى الموضع الواحد : « لن تفقه كل الفقه حتى ترى القرآن

---

(١) إحياء : ج ١ ص ٣٧ س ١٠ .

(٢) فيما يتعلق بتفسير سورة الطارق آية ٨ وما فهم من « الرجع » (لسان العرب [مادة رجع] ج ٩ ص ٤٧٣ س ٨) ، وما نقل من ذلك حرفيا فى (تاج العروس) ج ٥ ص ٣٥١ س ٢٠ .

(٣) فى أسباب النزول انظر : (ص٥٤) فيما تقـــدم ، وقد أقسم أبو ذر على رأيه فى نزول آية ٢٠ من سورة الحج (ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٠ س ١) .

(٤) كتاب الأضداد [طبعة هوتسما] ص ٢٧٣ س ٩ .

(٥) راجع هذا الأصل فى المقدسى [طبعة دى غويه] ص ١٨٧ س ١٤ .

(٦) Vorlesungen 41,23 . وقول الرسول : « لا تضربوا القرآن بعضه ببعض » زاد عليه الغزالى (إحياء : ج ٢ ص ٣٣٩) هذه الجملة : « فأنه أنزل على وجوه » . وعلى هذا فهناك مجال واسع للتوفيق لما ليس محدودا فيه .

(٧) قارن : Leopold Löw, Gesammlte Schriften 2 (Szeged 1890) 28 ff.

وجوها »[١]. وهذه الملاحظة تُرى بوضوح فى كل كتاب من كتب التفسير المستفيضة ؛ فنراهم — آية بعد آية — يذكرون بعد التفسير الذى يستظهره المفسر جملة من التفاسير المخالفة تحت هذه العبارة : (وقيل . . .) . هذه هى الوجوه التى يعدّ تجويزها دليلا على التمعين الفكرى الذى لا ينضب فى كلام الله [٢] .

❊ ❊ ❊

تفسير ابن جرير الطبرى

منذ القرن الثانى الهجرى كانت حاجة العلماء المسلمين شديدة لكتاب فى التفسير بالمأثور ، والمحاولات الأولى فى هذا الصدد ذهبت بمرور الزمن ، والذى بقى منها هو ما وصل إلينا فى ذلك الكتاب الخالد الممتاز ، الذى بلغ فيه التفسير بالمأثور قمّته العالية ، وكان من جهة أخرى نقطة التحول ، والحجر الأساسى للتفسير بعد ذلك ؛ ففى الوقت الذى جاءت فيه هذه التفاسير الأخيرة موجزة للتفسير فى شكله النهائى ، فإن ذلك الكتاب لم يقتصر فيه على تسجيل التفسير وحده ، بل تجلّت فيه ، وراء ذلك ، البذور الأولى لهذه الجهود .

ومؤلّفه هو محمد بن جرير الطبرى (ولد سنة ٢٢٥ وتوفى سنة ٣١٠ هـ) الذى يعدّ مثالا كبيرا للعلوم الإسلامية فى كل العصور ، وقد قدره العلم الأوربى حق قدره من زمن مضى ، من أجل كتابه العظيم فى التاريخ [٣] الذى استفدنا منه ، كمرجع مهمّ عزيز ، فى دراساتنا عن العصور الأولى للتاريخ الإسلامى ، وقد أخرجه [دى غويه] ومساعدوه مطبوعا بليدن ، ويعتبر الطبرى أصلا أبا التاريخ الجغرافى الإسلامى.[٤] (Histoirgraphie)

---

(١) ابن سعد : ج ٢ ق ٢ ص ١١٤ س ٢٢ ؛ إحياء : ج ١ ص ٣٢ س ٩ ؛ سيوطى : (إتقان فصل ٣٩) ج ١ ص ١٧٤ . وهذه الأقوال المجموعة فى هذا الفصل هى وجوه القرآن فى الكلمات المترادفة ، ولكن هذا التحديد غير صحيح .

(٢) قارن [جامع بيان العلم وفضله] لابن عبد البر : ص ١٢١ س ٥ .

(٣) عند تأليفه للتاريخ كان تفسيره للقرآن موجودا ، وقد أشار إليه فى : ج ١ ص ٨٧ س ٢ .

(٤) وهو — غالبا — ما يجىء شيخا مباشراً فى الإسناد لمؤلف [الأغانى] مثل ما جاء فى : ج ٨ ص ٩٦ س ٩ ، ٩٨ س ٨ ؛ ج ١٥ ص ٦٦ س ١٢ ، ج ٢٠ ص ٩٨ ؛ ج ٢١ ==

أما عند أهل الشرق ، فإن جهوده التي أذاعت شهرته تقوم على العلوم الإسلامية الدينية ، ولو أن كتبه الدينية (في الحديث والفقه وما يتعلق بذلك) قد اختفت عمليا منذ وقت بعيد ، وأغلبها قد طواه النسيان ، وكذلك مذهبه [الجريري] الذي أسسه بعد بحث طويل ، لم يستطع البقاء .

وإلى وقت قريب كان كتابه في التفسير ، الذي لا يقدّر بثمن بالنسبة لمعارفنا الاستشراقية ، يعتبر مفقودا أيضا . وقد أجمع الباحثون في الشرق[١] والغرب في الحكم على قيمته : يقول أبو حامد الإسفراييني (المتوفى سنة ٤٠٦ هـ) : « لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصّل كتاب تفسير محمد بن جرير ، لم يكن ذلك كثيرا » .[٢]

وكتب [نولدكه] في سنة ١٨٦٠ بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب : « لو كان بيدنا هذا الكتاب ، لاستغنينا به عن كل التفاسير المتأخرة ، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تماما ، وكان مثل تاريخه الكبير ، مرجعا لا يغيض معينه ؛ أخذ عنه المتأخرون معارفهم » .[٣] والمُثُل التي جاءت تدل على صحة هذا الحكم[٤] . ولقد كانت مفاجأة سارة للأوساط العلمية في الشرق والغرب ، أنه وجدت في حيازة أمير [حائل] نسخة مخطوطة كاملة من هذا الكتاب[٥] وقد طبع في القاهرة سنة ١٩٠٣ (وطبعت

= ص ١٦٤ س ٦ (قارن أيضا ج ٢٠ ص ١٠٣ س ١١) . وكان اتصال أبي الفرج به في سن الشباب ؛ فقد كان عمره عند وفاة الطبري ٢٦ سنة ؛ لأنه مات وسنه ٤٤ سنة .

(١) من ملاحظات الفهرست ص ٢٣٤ س ٩ أن الفيلسوف المسيحي يحيى بن عدي (مات سنة ٩٧٤ م) الذي كان معاصرا لصاحب الفهرست كتب نسختين من تفسير الطبري .

(٢) عند ياقوت [طبعة مرجليوث] ج ٦ ص ٤٢٤ س ٤ . وأهل الأندلس يقدرون كتاب التفسير المفقود لمعاصر الطبري « بقي بن مخلد القرطبي » أكثر من كتاب أهل الغرب (ابن بشكوال [طبعة Codera] ١٢١ ص ٢٧٧) .

(٣) Geschichte des Korans 26-27.

(٤) قارن على الأخص هذا الفصل المهم : O. Lotts : Tabari's Korancommentar Z D M G 35 (1881) 588-628.

(٥) راجع عن الأجزاء المنفردة : Brocklmann I 143 ؛ وغير ذلك في : عاطف أفندي رقم ١٨٦ - ١٩٠ ؛ بايزيد رقم ٨٣ - ٨٦ ؛ فاتح : ١٦٩ - ١٧٢ .

منه حديثا طبعة مصححة فى سنة ١٩١١)، وهو كتاب ضخم [١] فى ثلاثين جزءا (نحو من مائتين وخمسة آلاف صفحة من القطع الكبير). وبهذا أصبحت فى يدنا دائرة معارف غنية فى التفسير المأثور، ومؤلفها هو الإمام الطبرى. [٢]

طريقة ابن جرير

وهو يخاصم — بقوة — أصحاب الرأى المستقلين فى التفكير، الذين يتبعون — أحيانا — هواهم الشخصى [٣]، ولا يزال يشدد فى الرجوع إلى (العلم) [٤] الراجع إلى الصحابة والتابعين، والمنقول عنهم نقلا مستفيضا، ويرى أن ذلك — وحده — هو علامة التفسير الصحيح [٥] وقد أعطى — كذلك — فى تفسيره لإجماع الأمة سلطانا كبيرا [٦]، وعلى هذا النحو انتظم فى تفسيره — آية بعد آية — التفسير بالروايات المروية عن العلماء المعتبرين وحدهم، وأيد ذلك بالأسانيد المختلفة بالرجال الذين وصلت إليه المعرفة عن طريقهم، ولم يسلك هذا الطريق على نحو آلى، وإنما فعل ذلك على مثال ما كان يسير عليه العلماء المسلمون من وقت طويل، من نقد الرجال جرحا وتعديلا، فعندما يظهر له الحديث غير موثوق به، فإنه يصرح برأيه فيه بما

---

(١) اختصر هذا الكتاب فى وقت مبكر (القرن الرابع بعد وفاة الطبرى مباشرة)، ومما ألاحظه أن هذه المختصرات كانت من علماء الأندلس. انظر: الفهرست ٢٣٤ س ٢٤ وما يليها؛ ابن بشكوال الرقم ٢٩ : ١١١٩؛ ياقوت : Geogr. W.B. 3,531 — راجع فى ترجمته : Brocklmann I. c

(٢) وضعت أكاديمية الفنون الجميلة سنة ١٩٠٠ جائزة [بوردن] لدراسة عن تفسير الطبرى وتفسير الزمخشرى، ويظهر أنه لم يعمل فى ذلك شىء.

(٣) فترك — مثلا — الآراء غير الموثوق بها للكلبى ومقاتل بن سليمان والواقدى فى التفسير (راجع ياقوت : ج ٦ ص ١٤١).

(٤) ج ١ ص ١٣٢ س ٧ ؛ ١٣٨ (أهل العلم) ج ١٢ ص ١٢٩ (سورة يوسف آية ٤٩) الخلاف بين أهل العلم ومن يفسر القرآن برأيه، قارن — أيضا — ج ١٢ ص ١٠٣ (سورة يوسف آية ٢٤).

(٥) ج ١ ص ٤٣، ٩٧ ؛ ١٢٠ أسفل، ٢٥٣ ؛ ج ٢ ص ٤٢ (سورة البقرة آية ١٦٢)، ٢٥٢ ؛ ج ٣ ص ٣٩ (سورة البقرة آية ٢٦٣)، ١٥٥ ؛ ج ٤ ص ١٣٨.

(٦) ج ٢ ص ٢٧٠ فى مسألة المحلل.

يناسبه[1]، حتى آراء ابن عباس وقف حيالها موقفا حرا صريحا ، وقال مرة عن مجاهد الذى كان يجب اتباعه : إن رأيه « يخالف إجماع الحجة الذين لا يمكن نسبتهم إلى الكذب »؛ وفى مرة أخرى : « وما ذكر هنا عن مجاهد لا معنى له، وفساد رأيه لاشك فيه » .[2] وعلى هذا الشكل كان يعالج - أيضا - آراء الضحّاك [3] وغيره من الرواة عن ابن عباس.

ابن جرير والقراءات

كما نذكر له الفضل فى إمدادنا بالمعارف المتعلقة بالقراءات ، وما ذكرته من المُثُل والآراء يمكن أن تكون كلها مأخوذة من تفسير الطبرى ؛ وقد ألف - زيادة على هذا - مؤلفاً خاصاً ، فى ثمانية عشر جزءا ، جمع فيه كل القراءات المعروفة (والشواذ أيضاً) ، وعالجها بالنقد والنظر [4] . وسواء فيما يتعلق بالقراءات بوجه خاص أم عند الاختلاف فى التفسير ، عند ما يروى عن الشيخ الواحد آراء مختلفة متناقضة (كما عرفنا بعض ذلك عن ابن عباس) ، سواء فى هذا أم ذاك ، فإنه يُتبع ذلك برأيه فى آخر الأمر ، مع توجيه رأيه بالأسباب . وفيما يختص بالقراءات فإنه يظهر تسامحاً كبيراً ، وإذا لم تمسّ هذه القراءات المختلفة المعنى بشكل جوهرى ، فإنه يفضّل الأخذ بالقراءة المعروفة فى العامة ، ويصوّب أيضاً القراءة المخالفة الأخرى من غير تفكير طويل[5]، ويعارض بقوة - فقط - القراءات التى لا تعتمد على الأئمة الذين يُعتبرون عنده حجة ، والتى تقوم على أصول مضطربة ، مما يكون فيه تغيير لكتاب الله.

وعلى هذا المبدأ - أيضاً - يسير قدُماً بالنسبة للتفسير الذى يفسر به ؛ فهو

---

(١) ج ٢ ص ٢٦٩ (سورة البقرة آية ٢٢٩) ؛ ج ٢ ص ٢٩٤ (سورة البقرة آية ٢٣٤) ؛ ج ٣ ص ٣٩ (سورة البقرة آية ٢٦٣) ؛ ج ١٢ ص ٥ (سورة هود آية ٨٦) .

(٢) ج ١ ص ٢٥٣ ؛ ج ١٥ ص ٩٠ (سورة الأسراء آية ٨١) .

(٣) ج ٢ ص ٢٦٩ أسفل ، وهناك يضعف - أيضا - الأسانيد الراجعة إلى ابن عباس عن : أبى زهير : جبير : الضحاك .

(٤) ياقوت : ج ٦ ص ٤٢٧ س ٧ ؛ ٤٤١ ؛ ولم يصل إلينا هذا الكتاب .

(٥) ج ١٣ ص ١٠ ؛ ج ١٤ ص ٥ (سورة الحجر آية ٨) قال : « فبأى هذه القراءات قرأ ذلك القارىء فمصيب الصواب ، وإن كنت أحب ألا يعدو القراءة المعروفة»:

يلاحظ فى الدرجة الأولى المعنى الظاهر الواضح الذى لا يصح العدول عنه فى التفسير ؛ وقد تكون هناك مواضع أخرى فى القرآن تستدعى تفسيراً آخر، أو توجد أسباب مناسبة تبرر ذلك [١] ؛ فى هذه الحالة يرجع إلى أقوال السلف، أعنى الصحابة والأئمة التابعين وعلماء الأمة. [٢]

ابن جرير والأسرائيليات

وهنا — أيضا — يأتى بأخبار مأخوذة من القصص الإسرائيلية من مراجع يهودية الأصل، (مثل كعب الأحبار، ووهب بن منبه) [٣]، ولكنه لا يتمسك فى ذلك بإعجاب المتقدمين بلا قيد ولا شرط ؛ ويعتبر كتابه فى الأوساط الإسلامية، بالنسبة للروايات الإسرائيلية على الأكثر الكنز الغنى بهذه المواد [٤]. وكذلك يروى عن وهب بن منبه قصصا نصرانية [٥]. ومن الأسانيد التى تسترعى الاهتمام هذه الصورة من الإسناد : «عن ابن إسحق عن أبى عتاب، وهو رجل من قبيلة تغلب، كان نصرانياً عمراً من دهره، ثم أسلم بعده فقرأ القرآن، وفقه فى الدين، وكان فيما ذكر أنه كان نصرانيا أربعين سنة، ثم عمّر فى الإسلام أربعين سنة أخرى، قال : كان آخر أنبياء بنى إسرائيل ...» فى

---

(١) ج ١ ص ٥٩ ، ١١٢ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ؛ ج ٢ ص ٢٩ (سورة البقرة آية ١٥١) ؛ ج ٢ ص ٤٨ (سورة البقرة آية ١٦٦) ؛ ج ١٣ ص ١٤٧ س ١٠ ؛ ج ١٨ ص ٢٣ س ٢ ؛ ج ٢١ س ٧٦ (سورة الأحزاب آية ١٠) .

(٢) ج ١ س ٣١ فوق ؛ ج ٢٥ س ٢١ (سورة الشورى آية ٤٥) ؛ حتى قبول الناسخ والمنسوخ لا يأخذ به بالتوسع المعتاد، مادام ظاهر المعنى، يؤخذ بدون الالتجاء إليه.

(٣) وهما يرجعان — حسب القاعدة — إلى إسحق عن وهب (عمن لا يتهم) ج ٦ ص ٨٦ (أسماء الاثنى عشر يهوديا أصحاب الأخبار) ؛ ج ١٦ ص ٥١ س ١ ؛ ج ١٧ ص ٤٥ ؛ ج ٢٣ س ٥٣. قارن : Lidzbarski 1. c. 13.

(٤) وقد بقيت هذه القصص المنمقة فى التفاسير القرآنية — دائما — على أنها من الأسرائيليات . وقد وجه ابن خلدون هذا النقد (ملاحظات وإضافات ١٧٥ و ١٨٢) إلى تفسير عبد الحق بن عطية (المتوفى سنة ٥٤٢ هـ: Brocklmann 1, 412) وفى تفسيره — كما عند ابن حجر الهيثمى [الفتاوى الحديثية : ١٧٦ أسفل] — آراء اعتزالية (ومن أجل ذلك كان ميله إلحاديا) ، ومن أجل هذا عده عند ابن حزم تفسيرا خطرا .

(٥) ج ٣ ص ١٤٧ ، ١٧٧ (مولد المسيح وحياته) ج ١٦ س ٤٣ (النمل) .

شرحه : (jes. 53 u. lv 3) [١] . وفى قصة (ذى القرنين) أتى بهذا الإسناد: « محمد بن إسحق ، أخبرنا بعض من أسلم من أهل الكتاب ممن كان عنده علم بتاريخ العجم . . . » [٢]

انصرافه عما لا غناء فيه

ومن نواحى اهتمامه الجدّى تصرفه فى التعللات التى لا غناء فيها فى بعض الأحيان ، ومن أمثلة ذلك تلك الأمور التى يبذل فيها المحدثون بشكل ساذج جهدا كبيرا : ففى مسألة المائدة (سورة المائدة آيات ١١٢ — ١١٥) التى أنزلت من السماء بسؤال عيسى بناء على طلب الحواريين ، هل كان عليها طعام؟ وهل كان سمكا ، أو خبزا ، أو من ثمرات الجنة ، أو غير ذلك ؟ [٣] يقول : « العلم بذلك غير نافع ، ولا صار الجهل به ضارّا ، ويكفى الإقرار من القارىء بالآية بظاهر ما احتمله التأويل » . — وهل كان شعيب هو يثرون (يثرى) ؟ أو أن الأخير هو ابن عم شعيب كما ظن بعضهم ؟ فإن ذلك عنده على حد سواء ، « ولا يدرك علمه إلا بخبر ، ولا خبر بذلك تجب حجته . » [٤]

وفى سورة يوسف آية ٢٠ حيث باع إخوة يوسف أخاهم (بدراهم معدودة) ، فأراد المفسرون القدامى أن يعرفوا بالتحديد عدد هذه الدراهم ، وهل هى اثنان وعشرون (درهمان لكل واحد من الأحد عشر أخا) ؟ أو هى عشرون ؟ أو أربعون درهما ؟ إلخ ، وهنا يقول الطبرى : « والصواب من القول فى ذلك أن يقال : إن الله (تعالى ذكره) أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة ، ولم يحدّ مبلغ ذلك بوزن ولا عدد ، ولا وضع عليه دلالة من كتاب ولا خبر من الرسول ، وقد يحتمل أنه كان عشرين ، ويحتمل أن يكون كان ذلك اثنين وعشرين ، وأن يكون كان أربعين ، وأقل من ذلك ،

---

(١) ج ١٥ ص ٣٢ (سورة الأسراء آية ٧) .
(٢) ج ١٦ ص ١٢ .
(٣) ج ٧ ص ٨٢ .
(٤) الطبرى : ج ٢٠ ص ٣٧ .

وأكثر ، وأيّ ذلك كان فإنها معدودة غير موزونة ، وليس في العلم بمبلغ ذلك فائدة تقع في دين ، ولا في الجهل به دخول ضرّ فيه ، والإيمان بظاهر التنزيل فرض ، وما عداه فموضوع عنّا تكلف علمه.» (١) كما أنه لا فائدة في تعرف اسم النبي المذكور في [سورة البقرة آية ٢٥٩] : « أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا » ؟ وهل هو أرميا ؟ أو عزير ؟ يقول في ذلك : « ولا بيان عندنا من الوجه الذي يصح من قِبَله البيان على اسم قائل ذلك ، وجائز أن يكون [عُزَيرا] ، وجائز أن يكون [أرميا] ، ولا حاجة بنا إلى معرفة اسمه ؛ إذ لم يكن المقصود بالآية تعريف الخلق اسم ذلك . . . إلخ »(٢). ولا فائدة في أن نعرف بأيّ شكل كان الإيذاء [الذي جاء في سورة الأحزاب آية ٦٩] الذي آذى به بنو إسرائيل موسى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللهِ وَجِيهًا . » يقول الطبري : « وَأَوْلَى الأقوال بالصواب أن يقال : إن بني إسرائيل آذوا نبي الله ببعض ما كان يكره أن يؤذى به ، فبرأه الله مما آذوه به ، وجائز أن يكون ذلك كان قيلهم : إنه أبرص ، وجائز أن يكون ادعاءهم عليه قتل أخيه هرون ، وجائز أن يكون كل ذلك ؛ لأنه قد ذكر كل ذلك أنهم قد آذوه به ؛ ولا قول في ذلك أَوْلى بالحق مما قال الله : إنهم آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا.» (٣)

وفي سورة البقرة [آيتي ٧٢ و ٧٣] قص الله عن بني إسرائيل ، فقال (تعالى) : « وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ

---

(١) الطبري : ج ١٢ ص ٩٧ .

(٢) الطبري : ج ٣ ص ١٩ ، وقد عد الزمخشري من الجرأة البحث وراء المتشابه الذي استأثر الله بعلمه . (الاتقان للسيوطي : فصل ٧٠ ج ٢ ص ١٧٠) ؛ وسنعود إلى هذا الموضوع في فصل « التفسير على المذهب » .

(٣) ج ٢٢ ص ٣٣ .

ما كنتم تكتمون . فقلنا اضربوه ببعضها [أى ببعض البقرة المعروفة أوصافها التى أمر الله فى الآيات السابقة بذبحها] كذلك يحى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون.» والتفسير المأثور لهذه الآية مأخوذ فى شىء من الغموض من المصادر اليهودية هكذا : إن بنى إسرائيل قديما لما أرادوا معرفة القاتل المجهول ، طلب إليهم أن يضربوا الميت بجزء من البقرة المذبوحة ، فأحياه الله وذكر قاتله .

ولكن هذا التحديد [ببعضها] عام لم يرض المفسرين المدققين، فيجب أن يعرف : بأى جزء من البقرة المذبوحة أمرهم الله ؟ فجاءت فى هذا أقوال مختلفة ، فلم يرض هذا ذوق الطبرى قال: «ولا يضر الجهل بأى ذلك ضربوا القتيل ، ولا ينفع العلم به ، مع الإقرار بأن القوم ضربوا القتيل ببعض البقرة بعد ذبحها فأحياه الله » .[1]

فهذه الملاحظات التى يكررها فى فرص مختلفة ، يقصد منها أن يشير إلى عدم الفائدة من التمسك بهذه التدقيقات التى لا تعتمد على نقل ، وأنه ليس من التفسير « أن تسمع صوت الزرع عند ما ينبت ».

اهتمامه باللغة

وبجانب النقول المأثورة اعتبر الطبرى ـ كذلك ـ الاستعمالات اللغوية[2] كمرجع موثوق به فى تفسير العبارات المشكوك فيها ؛ وكان ـ فى الحقيقة ـ أول من رجع إلى شواهد من الشعر القديم [3] بشكل واسع ، متتبعا فى هذا ما أثاره ابن عباس من ذلك ، ولقد كانت معرفته للعلوم اللغوية والشعر القديم لا تقل عن معرفته للدين والتاريخ.[4]

---

(١) ج ١ ص ٢٧٣ .

(٢) مثال ذلك « تنور » (سورة هود آية ٤٠) ج ١٢ ص ٢٤ ؛ ج ١٢ ص ١٠١ [هيت لك] (سورة يوسف آية ٢٣) .

(٣) أحيل هنا مثالا لذلك إلى الاختلاف الدقيق فى [لعل] ج ١ ص ١٢٤ (سورة البقرة آية ٢١) .

(٤) ياقوت : ج ٦ ص ٤٣٢ س ٩ .

وقد احتوى تفسيره على جملة كبيرة من المعالجات اللغوية ، فاكتسب بذلك الطبرى شهرة عظيمة ، وإن ماقدّمه فى تفسيره للقرآن من الناحية اللغوية، يعد كنزاً ثميناً فى هذه الأبحاث ، كما أنه يعدّ مافى كتابه من الأبحاث النحوية والاختلافات بين المدرستين النحويتين : [مدرسة البصرة ، ومدرسة الكوفة] من أقدم المراجع لهذه المعرفة . وتظهر هذه البحوث اللغوية كأمر غير مقصود لذاته ، وإنما كانت عنده وسيلة للتفسير بالعلم ، وهنا لم ينس أن يقصر استعمال هذه الطريقة على هذا المبدأ ، وهو ألا يتناقض ذلك مع ما نعرفه من تفسير مأثور عن أهل العلم من الصحابة والتابعين [1] ؛ فهذه المسائل اللغوية لا تجعله يترك موقفه من تمسكه بالمأثور .

وبهذا كله كان تفسير الطبرى الكبير لبّ التفسير بالمأثور ، والقمّة العالية التى وصل إليها هذا المذهب فى التفسير .

نظره فى أمور العقيدة

وكما أن كتابه يقدّر فى هذه الناحية العمل النهائى ، كذلك — من جهة أخرى — يمتد إلى ناحية أخرى فى تطور التفسير ، وإن ذلك ، وإن يكن غير كثير ، إلا أنه أمر ملحوظ فى عدد من آيات القرآن ، حيث نعرف فيه عالما دينيا فى أمور العقيدة ، وتطبيقها بشكل إيجابى مفيد ، ومناقشات كلامية جيدة ، راجعاً فى ذلك — غالبا — إلى شيوخ قدماء ، وعلى الأخص إلى [مجاهد] ، الذى يعتمد عليه فى تفسيره ، ويتابعه فى أمور العقيدة أيضاً .

وعلى العموم فإن الطبرى ، فى المسائل الاعتقادية ، يقف فى تفسيره للمواضع القرآنية عند مبدأ [أهل السنة] النقلى . على أن أهل السنة لم يقتصدوا فى اتهامه بأنه ، فى بعض المسائل ، يميل نحو الآراء التى كان السلف يقفون منها موقف الحيطة ؛ فكان الحنابلة غير راضين عنه من أجل بعض الآراء التى قالها عن أحمد بن حنبل، فأية خصومة كانت خصومة متعصبى الحنابلة له عندما

(١) ج ١٧ ص ١٠٠ (سورة طه آية ١٥) .

جرأ على إبداء رأيه فى [آية ١٦ سورة الإسراء] ؟! ـ وسنرجع إلى هذا فى فرصة أخرى ـ ، وأى غضب هائج خطار أوذى به فى ذلك ! ؟ وكذلك رأيه فى إرادة الإنسان وهل هو مختار أو مجبر ؟ فقد استخدم فى حل ذلك طريقا كافحه أهل السنة ، فكثيرا عندما يجىء فى القرآن ذكر الهدى والضلال من الله (تعالى) ، لا يستعمل التأويل فى ذلك مطلقا ، حتى تظهر أعمال الإنسان غير اختيارية ولا أثر لها ، ولكنه يجعل الإنسان تحت قيادة الله (باللطف والتوفيق) الذى بواسطته يعمل الإنسان حرا مختارا عملا طيبا ، ويسلب منه هذا التوفيق عند الضلال و(الخذلان) ؛ وقد جاء هذا كله فى المناسبات بشكل موجز أو مسهب ، وأحيانا فى جملة [1] ؛ ولا يعجب الإنسان إذ كانت تلك الشروح تخالف الأدلة ووجوه النظر ، وتميل إلى الاعتزال. [2]

ويظهر أن الطبرى لم يكن يشعر بذلك ؛ فإنه فى كل المسائل الاعتقادية التى تضمنها تفسيره ، قد اجتهد فى أن يحتفظ بسنيته ضد وجوه النظر الأخرى التى تخالف التعاليم المعروفة .

ويظهر ، على الأخص ، أنه قد وضع نصب عينيه فى مسألة الاختيار ـ بالرغم مما ذكرناه من ميله إلى حرية الإرادة واعتقاد ذلك ـ أن يكافح تعاليم القَدَرِيَّة ، وأن يردَّ بالتفسير استنتاجاتهم من القرآن [3] ، كأنه كان خصما

---

(١) ج ١ ص ٤٢ ؛ ج ٦ ص ٢٠ (سورة النساء آية ١٦٧) ؛ ج ٧ ص ١٠٩ (وعلى الأخص عند آية ٣٥ سورة الأنعام) ؛ ج ٨ ص ٨٥ (سورة الرعد آية ٢٧) ، ص ١٠٦ (سورة إبراهيم آية ٤) ؛ ج ١٤ ص ٥٤ (سورة النحل آية ٩) ، ص ١٠٣ (سورة النحل آية ٤٠) .

(٢) ياقوت ج ٦ ص ٤٥٣) .

(٣) ج ١ ص ٥٢ ، ٦٤ ؛ ج ٢ ص ٢٨٣ (سورة البقرة آية ٢٣٣) ؛ ج ١٤ ص ٤٥ (سورة غافر آية ٦٨) ؛ ج ٢٧ ص ٥٨ (سورة القمر آية ٤٩) ؛ وفى هذا ـ أيضا ـ ج ٢ ص ١٩٠ س ٩ (سورة البقرة آية ٢١٧) حيث يقول أبو العالية : « فى هذه الآية المخرج من الشبهات والضلالات والفتن . »

لغيرهم ممن يسعى إلى تهوين جهود أهل السنة المتعصبين فى المعانى الاعتقادية.

وقد جادل المتكلمين [(١)] فى مسألة (سبق العلم) [(٢)] من الله للعصاة ، وفى معنى (رؤية الله) المادية ، وكان ضد التفسير التنزيهى المعتزلة [(٣)] ، بدون أن يسميهم [(٤)] ورفض ، على العموم ، التفسير العقلى التنزيهى ، وتمسك بروايات شيوخ المحدثين القدامى فى فهمهم لهذه الأشياء .

وهاك مثالا اعتقاديا [سورة البقرة آية ٧٤] : « ثُمَّ قَسَتْ قلوبكم مِن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كالحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَة » ؛ فالمفسرون القدامى فسروا قوله (تعالى) : [كالحجارة] بمعنى أنها كانت كالحجارة من عدم الخشية من الله (تعالى) ، والطبرى لم يجد فى هذا التفسير حجة أصلية ، وإن كان يحتمل القصد من هذه الكلمة القرآنية ، فيقول : « وهذه الأقوال ، وإن كانت غير بعيدات المعنى مما تحتمله الآية من التأويل . فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها ، فلذلك لم تستجز صرف تأويل الآية إلى معنى منها » فما فرض من الخشية عند الحجارة يجب أن يفهم على ظاهره ، مثل حن الجذع للنبي ﷺ وغير ذلك « ذلك كان منه ويكون بأن الله أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم ، فعقل طاعة الله فأطاعه . » (طبرى : ج ١ ص ٢٧٦ - ٢٧٧).

وقد عارض بشدة فكرة تشبيه الله بالإنسان ، وعد مثل هذا من قبيل صفات الله ، ويتبين هذا ، على الأخص ، من استطراده فى معالجة آية ٦٤ من سورة المائدة : « وَقَالَتِ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ

---

(١) ذكروا بهذا الاسم : ج ٢٦ ص ٧٧ (سورة الحجرات آية ١١) .

(٢) ج ٢٨ ص ٣٨ (سورة المؤمنون آية ١٠٦) ج ٢٣ ص ١٢٢ (سورة الزمر آية ٣٠) .

(٣) ج ٧ ص ١٨٢ — ١٨٦ (سورة الأنعام آية ١٠٣) .

(٤) ج ٢٣ ص ٦٣ (سورة الصافات آيتى ١٦٢ — ١٦٣) ؛ ١٠٦ (سورة ص آية ٧٤ ، ويرجع إلى ابن عباس) .

ولُعِنوا بِمَا قالوا بلْ يَدَاه مَبْسوطَتَانِ » ؛ وقد اختلف أهل الجدل — وهم المتكلمون[١] — فى تأويل قوله (تعالى) : [بل يداه مبسوطتان] ، فقال بعضهم : عنى باليد النعمة أو القوة أو الملك ؛ وقال آخرون منهم : بل يد الله صفة من صفاته،هي يد غير أنها ليست بجارحة،واستدلوا على استحالة المعنى الأول بأدلة منها:

(١) «قالوا : وذلك أن الله (تعالى ذكره) أخبر عن خصوصية آدم بما خصّه به من خلقه إياه بيده . وكان لخصوصية آدم بذلك وجه مفهوم ؛ إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته ، ومشيئته فى خلقه تعمّه ، وهو لجميعهم مالك؛ قالوا : وإذا كان (تعالى ذكره) قد خص آدم بذكره خلقه إياه بيده دون غيره من عباده ، كان معلوما أنه إنما خصه لمعنى فارَق غيره من سائر الخلق ، وإذا كان كذلك بطل قول من قال :معنى اليد من الله القوة أو النعمة أو الملك فى هذا الموضع .

(٢) قالوا : وأحْرى أن ذلك لو كان كما قال الزاعمون : إن يد الله فى قوله : (وقالت اليهود يد الله مغلولة) هى نعمته ، لقيل : [بل يده مبسوطة]، ولم يقل : [بل يداه] ؛ لأن نعمة الله لا تحصى بكثرة . قالوا : ولو كانت نعمتين كانتا محصاتين . قالوا : فإن ظن ظانّ أن النعمتين بمعنى النعم الكثيرة ، فذلك منه خطأ ، وذلك أن العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن جميع جنسه . . . فأما إذا ثنى الاسم فلا يؤدّى عن الجنس . فلا يؤدّى إلا على اثنين بأعيانهما دون الجميع ودون غيرهما . . . وخطأ أن يقال: ما أكثر الدرهمين فى أيدى الناس ، بمعنى ما أكثر الدراهم . » (طبرى : ج ٦ ص ١٩٤) .

وقد ساق الطبرى أخبارا فى معنى الكلمة ، ورأى الرأى الأخير الذى تظاهرت به الأخبار عن النبى وقال به العلماء وأهل التأويل . ونستطيع أن نستنتج من هذا أنه قد اتخذ مثل هذا الرأى فى المواضع القرآنية الأخرى التى ساق فيها الآراء المختلفة معا ولم يُبدِ عندها رأيه الشخصى . وذلك مثل ما جاء

(١) كتاب السكون والنفس ص ١٣ .

فى الاختلاف فى معنى (الرضا من الله)(1) فى قوله (تعالى) : « يَهْدِى بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ » . ونجد مثل ذلك فى آية ٢١٠ من سورة البقرة : « هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِىَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ . » ؛ فقد ساق الخلاف فى صفة إتيان الله، فقال بعضهم : لا صفة لذلك غير الذى وصف به نفسه (عز وجل) من المجىء والإتيان والنزول ، وغير جائز تكلف القول فى ذلك لأحد إلا بخبر من الله أو من رسول مرسل فأما القول فى صفات الله وأسمائه فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا . وقال آخرون : إتيانه (عز وجل) نظير ما يعرف من مجىء الجائى من موضع وانتقاله من مكان إلى مكان . وقال آخرون [. . أن يأتيهم الله] أى أمر الله ، أو : أن يأتيهم ثوابه وحسابه وعذابه .

وقد ساق كل هذه الشروح بجانب بعضها (ج ١ ص ١٩١) بدون أن يجزم برأى فى ناحية منها ، كما هى عادته عند أمثال ذلك ؛ ولا نهمل هنا أن نذكر أنه لم تبد منه كلمة لوم على أصحاب التفسير الثانى ، ومع هذا فقد يظهر أن الأول يوافق نظرته الاعتقادية .

ومن الآيات التى تمس المسائل الاعتقادية مسألة تأثير العمل فى السعادة والشقاء.(2) (انظر الفصل التالى) .

***

ونرى من كل ماتقدم أن الطبرى لم يقف ـ كمفسر ـ بعيداً عن مسائل النزاع التى تدور حول العقيدة فى عصره ، ومن أجل ذلك لم نستطع أن نهمل القول فى هذه المسائل ، التى سنتكلم عنها بإيضاح فى الفصل التالى . وإنه ، ولو أن الطبرى يهتم فى المقام الأول بأخبار المفسرين القدماء ، فإننا نستطيع أن نستخدم أحيانا اختلافاته الاعتقادية مَعْبَرا نعبر به إلى موضوع الفصل الآتى . . .

---

(1) ج ٦ ص ٩٣ (سورة المائدة آية ١٦) .

(2) ج ١ ص ٢٩٠ (سورة البقرة ـ آية ٧٥) ، ص ٢٩٣ ؛ ج ٣ ص ٤٣ س ٤ (سورة البقرة ـ آية ١٦٢) ؛ ج ١٢ ص ٦٦ (سورة يونس ـ آية ١٠٩) ؛ سمى قتادة الخوارج بأهل حروراء . قارن ج ١٦ ص ٢٤ (سورة الكهف ـ آية ١٠٣) .

التفسير بالرأي

أهل النظر والعقل

١

المعتزلة وتفسير القرآن

كان العقليون الإسلاميون هم الذين اقتلعوا الحجر الأول من بناء التفسير بالمأثور، بدون أن يكون عمل أسلافهم القدماء في التفسير قد قصد به كفاح أهل الحديث، أو أنهم أحسوا بشيء من ذلك؛ وكان ذلك لاعتقادهم بمُثُل دينية، تصوروا بها، في إيمانهم بالألوهية، أنها ألوهية تحمل كيانها وسلطانها وتأثيرها في نفسها، وسلبوا عنها كل الأفكار المادية مما لا يليق بها، ونزّهوا الإله عن كل ماينافي الحكمة والعدالة.

ومن أجل هذا وقع بين هؤلاء الأتقياء — ويُسمَّون بالمعتزلة — وبين الأفكار السائدة تخاصم وتضادّ، تلك الأفكار التي كانت تتصور ذات الإله غير منفصلة عن تلك الصفات، وتتصور القدرة الإلهية أنها ليست شيئاً آخر سوى السلطان المطلق غير المحدود الذي يدبّر من غير أن يكون مسئولا عما يفعل.

وقد جرّ سلوك هؤلاء المعتزلة، المخالفُ لبعض النظرات الدينية السائدة عند المحدّثين، إلى التباعد بين هؤلاء المتطرفين الذين يعتمدون على العقل، مع أولئك الأتقياء المبالغين في الدقة، وكان ذلك في العصر العباسي الأول، وما لبثوا بعد ذلك حتى صاروا فرقة خالفت — وإن تكن للمخالفة أيضا بواعث أخرى — النظريات المروّية على خط مستقيم بكل حرية واستقلال. (١)

وقد تلا هذا أنه كان من الضروري لهذه الفرقة — المعتزلة — في سبيل مكافحة خصومها، أن تؤسس وتدعّم تعاليمها على أسس دينية من القرآن، ومن جهة أخرى أن تردّ حجج هؤلاء الخصوم وتضعف من قوتها من القرآن

(١) قارن في ذلك: Volesungen 100، وفي الفلسفة الاسلامية اليهودية في العصور الوسطى: «Kultur der Gegenwart» 3 Th. 1. Abth. (2 Aufl.) 302.

أيضا ، وذلك كله بطريق التفسير الماهر واستخدامه فى سبيل ذلك .

تدخل العامة فى الاختلافات الدينية

وإنه من الأهمية بمكان أن نعرف هذه الحقيقة التى تطبع تاريخ الحضارة للمجتمع الإسلامى ؛ وهى أن الاختلافات فى تفسير القرآن لم تكن تدور فى المحيط العلمى بين الفرق والمدارس الإسلامية ، ولم يكن الأمر فى ذلك مقصورا على هذه البيئات الخاصة ، بل إننا نجد ذلك قد تعدّى إلى الجماهير والعامّة ، الذين كانوا يشتركون فى مسائل النزاع حول العقيدة بين علماء الدين .

ففى الأقاليم التى تسود فيها الآراء السنّيّة ، ويعترف بها مذهبا رسميا ، تعتمد على جماهير الشعب الساذجة فى محاربة الأقليات من أهل العقل [(١)] ، مستغلة لهم فى مناهضة هؤلاء الذين يُحْدِثون الضوضاء حول تعاليم أهل السنة [(٢)] ، وفى غالب الأحيان تصاحب حركات الجماهير القسوةُ والغلظة ، وأحيانا ما يأتون بأعمال وحشية تذهب فيها أرواح الناس [(٣)] ؛ فأية مسألة من مسائل الخلاف فى تفسير القرآن لا تجعل خاصة العلماء فقط فِرَقا ، بل تجعل الشعب الجاهل كذلك شيعا وأحزابا تتشاجر فى الطرقات . وقد فهم الحنابلة المتعصبون هذه الغريزة فى الجماهير التى لا تحسن النظر ، وعرفوا كيف يثيرونها ضد الثائرين من أهل البدع الدينية ، ويجعلون من ذلك نزاعا يمس العقيدة ؛ وقد كان من نتيجة حملاتهم هذه الفتنة التى وقعت فى بغداد :

ففى سنة ٣١٧ هـ وقعت فتنة عظيمة ببغداد ، وكان سبب ذلك الخلاف فى تفسير آية من القرآن فى سورة الإسراء آية ٧٩ : « وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ

---

(١) ومن الحق أنه توجد أقاليم إسلامية سادت فيها تعاليم المعتزلة ، وتأثر فيها التفكير الدينى للشعب بذلك . انظر : Der Islam III, 222 .

(٢) ابن الأثير سنة ٤٦٩ (طبعة بولاق ج ١٠ ص ٣٦) وسنة ٤٧٥ (ج ١٠ ص ٤٦) .

(٣) قارن : Z D M G 62, 5 ff.

به نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً . »فماذا يعنى بالمقام المحمود ؟ فأما الحنابلة ، أصحاب إسحق المروزى شيخهم فى هذا الوقت ، فقد قالوا فى تفسيرها : إن الله (سبحانه وتعالى) يُجلس النبى ﷺ معه على العرش ، وذلك جزاء منه لتهجده ، (ربما كان هذا تأثرا من Ev. Marci 16, 19) . وقالت الطائفة الأخرى ممن تأثر بالمعتزلة : إن ذلك كناية — وقد اعتبر هذا القول بعدُ عند أهل السنة — فليس المراد به مكانا محدودا ، ولكنه عبارة عن درجة « الشفاعة » التى أنعم الله بها على النبى لتهجده . وكان لكلا الحزبين شيعة ، فوقعت الفتنة واقتتلوا ، فأصيب من بينهم قتلى كثيرة ، واضطر الأمر إلى تدخل جند كثير لإيقاف الفتنة. (١)

وقبل هذا بقليل ثار على الطبرى الكبير غوغاء الحنابلة المتعصبون، (٢) وذلك عند ما أبدى رأيه فى التفسير الشائع لهذه الآية بأن حديث الجلوس على العرش محال ، ثم أنشد :

سبحان من ليس له أنيسُ ولا له فى عرشه جليس

فلما سمع ذلك الحنابلة وأصحاب الحديث ، وثبوا ورموه بمحابرهم ، وكانت ألوفا ، فقام أبو جعفر بنفسه ودخل داره ، فرموا داره بالحجارة حتى صار على بابه كالتل العظيم ، وركب صاحب الشرطة فى عشرات ألوف من الجند يمنع عنه العامة (٣) . !!

---

(١) ابن الأثير سنة ٣١٧ (ج ٨ ص ٧٣) قارن علم الدين البرزلى فى مقدمة كرن (Kern) لكتاب اختلاف الفقهاء للطبرى (طبعة القاهرة ١٩٠٢) .

(٢) كان هؤلاء أعداء له . انظر : Wiener Z K M., 9, 362 Anm.

(٣) Z D M G 55, 67, Anm. 1, 76 (F. Kern) ، ياقوت : ج ٦ ص ٤٢٦

قارن: Tor Andrae, Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde (Stokholm 1918) 271 ff.

وقد جاءت أسباب هذه الحوادث فى غير ذلك أيضا ، انظر : Muh. Stud. II, 163

فكرة التشبيه عند السلف

والمعارضة لفكرة « تشبيه الإله بالإنسان » لم تبدأ بظهور المعتزلة كفرقة منظمة ، وإنما يرجع أصلها إلى ماقبل ذلك ، وكان ذلك فى بيئة يسودها التفسير بالمأثور ، وكما أن النزاع حول مسألة [الجبر والاختيار] كانت لها قبل ذلك جهود من الفرقة السابقة للمعتزلة ، وهى القَدَرِيَّة (فى عصر الأمويين فى نهاية القرن الأول وأول القرن الثانى)[١] ، فكذلك كانت فكرة « نفى التشبيه » عند المعتزلة مسبوقة بآراء فردية من العصر القديم ، شجعتهم على أن يرفضوا الآراء الشائعة فى مسائل أصلية رفضا منظما واسع النطاق .[٢]

رؤية الله تعالى

وإليك مثالا يدل على هذا : فمن مسائل النزاع ذات الصفة الحاسمة فى الغالب بين المعتزلة وأهل السنة، ليس فقط من أجل أنها من اختصاص ذوى العلم من أهل الدين ، أو أنها من المسائل الاعتقادية الدقيقة الهامة، ولكن من أجل أنها تدُور حولها تصوُّرات تمس الآمال الدينية للشخص ، لاسيما العامة من الناس ، ونعنى بذلك فهم هذه المسألة فى قوله تعالى (سورة القيامة آيتى ٢٢ — ٢٣) : «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ .»؛ فقد اعتمدت نظرية أهل السنة الاعتقادية على هذه الآية ، وأن السعداء والصالحين يرون ربهم بأعينهم ، (فى الحديث: عيانا)[١] ؛ وقد روى عن الشافعى أنه استدل أيضا بهذه الآية [سورة المطففين آية ١٥] : « كلاَّ إنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ . » ، أى أنهم لايرون ربهم ، مما يؤخذ من مضمونه ـ أن السعداء سيرونه . ولما سئل الإمام : هل

---

(١) Vorlesungen 96. ، المقدسى (طبعة دى غويه) ص ٣٧ س ١١، صور هذه الحالة بأن المعتزلة قد علوا على القدرية .

(٢) فى المسائل التى أخذها المعتزلة فى عصر الأسلام الأول نجد مواد مهمة من أصل مسيحى عند: C. H. Becker, in Zeitschrift fiir Assyriologie, 26, 183 ff. (قارن على الأخص خلق القرآن: ص ١٨٨) .

(٣) البخارى [كتاب التوحيد] رقم ٥٤ .

يعتقد بهذا ؟ أجاب: « لو لم يعرف ابن إدريس (الشافعي) أنه سيرى ربه ، لما كان له في الآخرة من نصيب . » [١] وهذا يتفق مع ما في « عقيدة » الشافعي التي اكتشفها كرن (Kern) [٢] ، وأنه كان يعتقد برؤية الله عياناً جهاراً ، وأن السعداء يسمعون كلامه (تعالى) . وقد صوّرت الأحاديث القديمة الصحيحة كل هذه التفصيلات ، وشخصتها تشخيصا حقيقيا ، وأخذ خيال المتأخرين الخصب في تطوره المستمر يرسم التفصيلات الدقيقة لأحوال الاخرة [٣]، ويصوّر في شوق ونهم تصويراً مكبراً - وإن لم يكن لذلك صلة بالإيمان - لقاء الله للسعداء من عباده ، ويضع ذلك كله في صورة مستقرة من الحديث .وقد جمعت الأحاديث المتعلقة بذلك في كتاب « حادي الارواح إلى بلاد الأفراح » [٤] لابن قيم الجوزية (المتوفى سنة ٧٥١هـ)،وسنتناوله في دراستنا هذه في مكان آخر يتعلق به .

---

(١) السبكي في طبقات الشافعية: ج ١ ص ١١٥ س ٤ من أسفل [لم أعثر على هذا النص] المترجم .

(٢) Mitteil. d. Sem. f. or. Spr. 13/2, 3, 6.

(٣) وقد ظهرت - أيضا - مع الوقت مسائل دينية شعبية من الدرجة الثانية ، فاختلف في النساء ؛ فقيل : لايرين ؛ لأنهن مقصورات في الخيام ، ولم يرد في أحاديث الرؤية تصريح برؤيتهن ، وقيل : يرين أخذا من عمومات النصوص الواردة في الرؤية ، أو يرين في مثل أيام الأعياد (يوم الفطر ويوم النحر) - ثم اختلفوا في الملائكة فقيل : إنهم لايرون ربهم ؛ لأن للبشر طاعات لم يثبت مثلها للملائكة (كالجهاد وتحمل المشاق في العبادات) ؛ ولكن الأقوى أنهم يرونه كما نص عليه الأشعري في « الإبانة » فقال : أفضل لذات الجنة رؤية الله ثم رؤية نبيه ؛ فلذلك لم يحرم أنبياءه المرسلين وملائكته النظر إلى وجهه الكريم. ووافقه جماعة من الأئمة . راجع ذلك كله في القسطلاني : ج ١٠ ص ٤٦٤ .

(٤) طبع مع « أعلام الموقعين » للمؤلف [القاهرة ، مطبعة النيل ١٣٢٥] ج ٢ ص ١٠٢ ومايليها ، وقد جمعت في ص ١٠٩ - ١٥٣ أحاديث الصحابة والأئمة في النظر لله (تعالى) .

أما المعتزلة فلم يهتموا بهذه الآمال الواسعة ، وعالجوا تصوير رؤية الله على الأساس البسيط فى القرآن ، وقد وجدوا أول الأمر تضادّاً بين هذه الآية التى اعتمد عليها هذا التصوير وبين آية أخرى : (سورة الأنعام آية ١٠٢) : « لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ. » فهو لا تدركه الأبصار فى الدنيا ـ وقد رفض طلب موسى لرؤيته ـ وكذلك الأمر فى الحياة الأخرى[١]؛ فتمسك المعتزلة بالمعنى اللفظى ، الذى لواه أهل السنة بوجه عام ، وشرحوا ـ خلافاً لهم ـ قوله (تعالى): « وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة. » [سورة القيامة آيتى ٢٢-٢٣] بأن ذلك على المجاز .[٢]

هذه هى إحدى مسائل النزاع بين أهل الحديث والمُعتزلة ، فأما أولئك فقد سعوا دائماً بغيرة صادقة فى منع التفسير العقلى؛ ومن الأسباب التى جعلت محمود بن سبكتكين الغزنوى يَحْرِم صاحب الشهنامة من عطائه، ماذكره تاريخ الأدب الفارسى: من أن الأمير[٣] الذى كان يحمى أهل السنة رأى فى مقطوعة لهذا الشاعر (الفردوسى) مايدل على أنه يشكّ فى رؤية الله ، ومن أجل أنه كان غير راض عن الاعتزال غضب على هذا الشاعر.[٤]

ومع هذا فقد شهد للمعتزلة تفسير السلف من أهل الحديث ، الأمر الذى يدل على التسامح إزاء الآراء المخالفة فى صدر الإسلام ، من جهة أن

(١) قارن فى اختلاف التفسير بين الحزبين فى هذه المسألة : المقرى [طبعة ليدن] ج ١ ص ٤٨٦ .

(٢) حقا يوجد بين المعتزلة من يرى الرؤية للسعداء بواسطة حاسة سادسة. الشهرستانى [طبعة كيرتون]: ص ٦٣ س ١٠ .

(٣) Z D M G 62, 13, 22. ، قارن الملل لابن حزم : ج ٤ ص ٢١٥ .

(٤) جهار مقاله لنظامى عروضى [طبعة براون] (Gibb—Series 11): ص ٤٩ س ٢
(J R A S 1899 S A. 80.)

المفسرين القدامى لم يجدوا فيه ضرراً، مما كان يعتبر فى العصور المتأخرة علامة على الكفر والإلحاد، وعمل الناس على كبته واضطهاده ؛ فالطبرى الذى حفظ لنا فى كتابه ـ كما رأينا ـ بقية من تفسير المدرسة القديمة، حفظ لنا فى الآية التى جاءت فى (صفحة ٧٤)، وكذلك فى الآيات (سورة النجم آية ٤ وما يليها) أقوالا للمفسرين القدامى رفضوا فيها التفسير اللفظى بشكل حاسم، أو ـ على الأقل ـ ضعفوا من شأنه. ففى الموضع الأخير الذى عالجه من قريب تور أندريه (Tor Andrae) [١] وصف النبي رؤياه فى الشكل الآتى :

« إنْ هوَ إلا وَحْىٌ يوحَى (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَى (٥) ذو مِرَّةٍ فاسْتَوَى (٦) وَهوَ بالأُفُقِ الأَعْلَى (٧) ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أوْ أدْنَى (٩) فَأَوْحَى إلى عَبْدِهِ مَا أوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الفؤاد مَا رَأى (١١) أفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤) ».

وهنا نجد روايات ذات أسانيد مقبولة [٢] جمعت بكثرة عند الطبرى (ج ٢٧ ص ٢٤ — ٢٨) وتفسيرات راجعة إلى (الصحـــابة) ؛ ويرجع بعضهم الضمير فى قوله (تعالى) : « ذو مرة فاستوى . . . ثم دنا فتدلى » إلى جبريل لا إلى الله . وهنا جاء فى الأخبار أن النبي ﷺ سئل عن ذلك وهل رأى الله ؟ فأجاب : نعم رأيته بفؤادى [٣] لا بعينى . وقد روى هذا

---

(١) Die Legenden von der Berufung Muhammeds in Le Monde Oriental, 6, 5 - 18.

(٢) قارن صحيح مسلم وشرح النووى عليه : ج ١ ص ٢٤٩ وما يليها .

(٣) رؤية الفؤاد أو رؤية علم ووحى (القسطلانى : ج ٢ ص ٢٠٧ عند باب الجمعة رقم ٧٨) . وقد تأثر المعتزلة باليهود العقليين فى هذه المسألة أيضا (re'ijath ha-lebh Teschubhsth ha-Ge.onim ed. Musafia [Mek.Nird. Lyk 1864] 35 nr.115,

الحديث عِكْرِمَة عن ابن عباس ، وهو – كما رأينا – معترَفٌ به مفسرا لكلام الله ، حتى عائشة لما حُدِّثت بأن كعب الأحبار يقول : إن الله قسم رؤيته بين نبيين : موسى كليم الله ، ومحمد – قالت : [من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعْظَمَ الفِرية على الله ، والله يقول: « لا تدرِكه الأبْصَار وَهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . » ، « وَمَا كَانَ لبشر أنْ يكلِّمه الله إلا وَحْيًا أوْ مِنْ وراء حجاب . . . »] ؛ وفى رواية أنها قالت للسائل: « لقد قَفَّ شعرى مما قلت . . . من حدَّثك أن محمدا ﷺ رأى ربه فقد كذَب . . . » [1]

حقا إنه لا يمكن أن نضطر إلى أن نصدق أن الصحابة القدامى قد أخذوا هذا التفسير من النبي نفسه ، أو أن عائشة كانت ثقة فى تفسير القرآن – ولو أنها معتبرة من المشيخة الدينية فى ذلك أيضا ، وبحالة ليست أقل من اعتبارها فى الأمور النسائية – ولكن هذه الأحاديث ، على كل حال ، أحاديث قديمة حرصت على أن تثبت وجودها وشرعيتها ، ووجدت ذلك فى الإسناد إلى عائشة وابن عباس ومما يجعلنا أشد ثقة،هذه الأخبار ذات الأسانيد الكثيرة فى رؤية السعداء لله ، وأحدها يرجع إلى مجاهد المكّى المحدّث المعروف ، وأحد تلامذة ابن عباس الموثوق بهم [2] ، وقد اعترف بفضله فى تفسير القرآن كثير من الشيوخ الثقات ؛ فقد رفض التفسير المعروف فى قوله (تعالى): « إلى ربها ناظرة . » ، ورأى أن ذلك فيه إشارة إلى (الرغبة إلى الله) ،

= R Fehudah b Barzillai, Kommentar zum S jesira ed. Halberstam [Berlin 1885] 22, 7 ff. von R. Chananel.

(١) قارن صحيح الترمذى : ج ٢ ص ١٧٩ [وقد عولج الآن أيضا عند : Tor Andrae, Die Person Muhammeds 74.

(٢) قارن أيضا ابن تيمية فى تفسير سورة الإخلاص (القاهرة ١٣٢٣) ص ٩٤ وبالطبع ساق الرأى ورده بأن ما جاء عن مجاهد من طريق ابن نجيح لا يوثق به .

(والرغبة فى انتظار جزائه) ، وعلق على هذا بقوله : « لا أحد من الخلق يراه » (طبرى : ج ٢٨ ص ١٠٤) ، وكذلك عطية العوفى (المتوفى سنة ١١١ هـ) الكوفى أحد الشيوخ القدامى، صرّح فى هذه المسألة (سورة الأنعام آية ١٠٣) بمثل هذا المعنى ، وكل هؤلاء لم يكونوا معتزلة .

مجاهد والتفسير العقلى

وليست هذه المسألة وحدها هى التى نجد فيها مجاهدا يفسر القرآن تفسيراً عقليا ، ولقد أشرنا قبلُ (ص ٨٧) إلى أن الطبرى كان يرفض أحيانا مايسوقه لمجاهد من مثل هذا التفسير . وميل مجاهد إلى هذه (العقلية) نجده مثلا فى (سورة البقرة آية ٦٥) فى قصة مسخ أهل السبت قِرَدة ، فيقول فى ذلك: إن الله لم يمسخهم فى أجسامهم ، بل فى قلوبهم ، وليس ذلك إلا من قبيل التمثيل ، كما مثّل الذين يحملون التوراة ، فى موضع آخر ، بالحمار يحمل أسفارا [1] . ولقد كان مجاهد أجرأ من متأخرى المعتزلة فى تفسيره العقلى للمسخ (الذى فسره بعض الدهرية بأن ذلك يرجع إلى تأثير البيئة فى طباعهم على الأيام) بدون أن يشكّ ظاهراً فى الحقائق المادية [2] .

وميل مجاهد العقلى يظهر — أيضا — فى تفسيره للقصص الدينية غير القرآنية ؛ ففى الأحاديث الشعبية ذات الطابع الأخلاقى فى الغالب ، نرى كثيرا هذا التصوير : « اهتزاز عرش الرحمن » تعبيرا عن رضا الله (تعالى) وقبوله للذين يعملون الصالحات فى الدنيا [3] . فمن الأحاديث التى وردت فى

(١) جاء فى أغلب التفاسير (مثل البيضاوى) فى هذه الآية (ج : ١ ص ٦٤ س ٢٤ طبعة فليشر) ، ومن الغريب أن الزمخشرى المعتزلى فى الكشاف عند هذه الآية لم يرجع إلى هذا التفسير الذى يتفق مع مذهبه . قارن — أيضا — الدميرى : ج ٢ ص ٢٩٠ (مادة قرد) ، وقد لاحظ هذه الملاحظة : « هذا هو رأيه (مجاهد) الذى انفرد به عن جميع المسلمين. »

(٢) انظر تفسير النظام وأبى بكر الأصم ، وهشام بن الحكم، عند الجاحظ فى الحيوان: ج ٤ ص ٢٥ .

(٣) من أمثلة ذلك : أحل الله الطلاق ، « ولكن الطلاق يهتز منه العرش» (عند

الكتب الصحاح مما يتناول ذلك ، وكان من الأحاديث التى هاجم بها المعتزلة أهل الحديث ، فأوّلوا معناه دفاعا عن أنفسهم [١] — ما جاء عن النبى أن العرش اهتز لموت سعد بن معاذ [٢] . والنصوص المتضافرة التى جاءت بهذه الظاهرة ، لاتبعث شكا فى أن اهتزاز الرحمن يقصد به الاهتزاز المادّى، ومن أجل هذا حذّر مالك من ذكره للعامة على العموم ، وإن يكن ذلك فعلى وجه الاحتياط [٣] ، والنص المروى عن مجاهد يزيد على ماتقدم : « لِحبّ لقاء الله سعدا » . ومع ذلك فقد صرح بقوله : إن الذى يفهم من العرش ليس هو عرش الله ، وإنما المراد به السرير [٤] الذى حمل عليه سعد إلى قبره ؛

— الغزالى فى الأحياء : ج ٢ ص ١٧٣ س ١٦) .[انظر هذا الموضع فى رسالتى : Abhadl. zur arab. Phil. 2, Anm. S. 36.] — « إذا بكى اليتيم اهتز العرش » المقرى فى نوادر الأخبار (على هامش مفيد العلوم ومبيد الهموم [القاهرة ١٣١٠] ص ١٩٣) . — « إذا مدح العاصى غضب الرب واهتز العرش » . (عند الزبيدى فى إتحاف السادة المتقين [طبعة القاهرة] ج ٧ ص ٥٨١) . — يهتز العرش وقوائمه واللوح المحفوظ وأقلام السماء إذا ارتمى إنسان أمام آخر ولعنة الله عليهما (المخلاة للعاملى [القاهرة ١٣١٧] ص ١٩ س ١٧) . — يهتز العرش لثلاثة : إذا قال المؤمن لاإله إلا الله ، إذا تكلم الكافر ، إذا مات أحد فى الغربة (نفس المصدر ٧٦ س ١٣) . — وهناك شكل آخر لهذا التصوير « يهتز عمود النور بين يدى الله » آخره فى الأرض السابعة ، وأعلاه تحت العرش . وإذا قال العبد : لاإله إلا الله، اهتز ذلك العمود (وفى رواية أخرى : وتحرك العرش) فيقول الله تعالى : اسكن . فيقول : يارب كيف أسكن ولم تغفر لقائلها ؟ قال فيقول : فأنى قد غفرت له . (السيوطى من اللآلىء المصنوعة : ج ٢ ص ١٨٤ ؛ السبكى فى طبقات الشافعية : ج ١ ص ١٩) .

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ص ٣٣٥ ومايليها .

(٢) الكامل للمبرد : ص ٧٧٨ .

(٣) المدخل لابن الحاج العبدرى : ج ٢ ص ٢٤ ومايليها .

(٤) هذا التفسير ساقه — أيضا — ابن قتيبة ورده : تأويل مختلف الحديث : ٣٣٦ .

فقد اهتز من انفساخ الخشب من الحرارة (١) . ولكنه من أجل إبعاد هذه التفسيرات العقلية جاءت رواية أخرى : « عرش الله » ، « عرش الرحمن » ، بدلا من « العرش » حتى لا تحتمل تفسيرا آخر ، وليكون تفسيرها بالمعنى المادى أمراً لابد منه . ويحتمل أنه ، حسب هذه الوجهة ، قد فهم الحديث هكذا : إن العرش اهتز لروح سعد (٢) . وهذا الفهم للنص لا يمكن تفسيره حسب ما فهمه مجاهد . (٣)

ويمكن أن نضيف إلى طريقة مجاهد ـ أيضا ـ هذا الميل : وهو أنه كان لا يسمع بأعجوبة شعبية حتى يفحصها ، ويذهب بنفسه إلى مكانها لينظر إليها ، حتى لا يفسر ذلك إلا بعد معاينتها (٤) ، وكان مجاهد من أسهل الناس فى الرأى والفقه ، وكان يقول : « أفضل العبادة الرأى الحسن » (٥) ، وهذا الرأى كثيراً ما يكون على حساب الحديث .

ولكن مع هذا لم يقل أحد بلا تحفظ : إن مجاهدا كان يعتبر فى المسائل الاعتقادية من أئمة المدرسة العقلية التى تطورت بعد ذلك ؛ فهذا مالا يمكن أن نظنه عند الحجازيين القدامى ؛ ومما يتعلق بهـــذا ما ذكرناه فى تفسير (سورة الاسراء آية ٧٩) والخلاف فيها الذى امتد الى العامة ؛ فقد كان

---

(١) ابن سعد : ج ٣ ق ٢ ص ١٢ س ٣ . وهذه الوجهة جعلت بعضهم يذكر فى الحديث « السرير » بدلا من « العرش » أسد الغابة : ج ٢ ص ٢٩٨ س ١٦ .

(٢) ابن سعد : (المصدر المتقدم) ق ١ ص ٧ ، ٢٤ ، ٢٧ .

(٣) فى أسد الغابة : ج ١ ص ٢٥٧ أسفل ، أن تغيير النص « بالسرير » سببه غيرة الأوس من الخزرج ؛ فبعض المحدثين من الأوس لم يرض للخزرجى بذلك (اهتزاز العرش) فغيره إلى السرير .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي : ج ١ ص ٨١ ، القزوينى [طبعة وستنفلد] : ج ١ ص ١٩٧ ؛ ٢ ص ٢٠٣ .

(٥) مختلف الحديث لابن قتيبة : ص ٦٩ .

مجاهد من أسلاف أهل الحديث الذين اعتمدوا عليه فى خصومتهم للمعتزلة.[١]

وعلى كل حال يمكننا أن نثبت أن المعتزلة فى تأويلهم المجازى للعبارات « التشبيهية » لم يكونوا هم أول من نادى بذلك، ولكنهم كان لهم فى بعض المسائل سلف سابق من أئمة الحديث وعلمائه لا علاقة لهم بهم؛ وفضلهم فى ذلك إنما هو — مع ذلك — فى أنهم أحاطوا هذه الطريقة بكل النواحى التشبيهية التى وردت فى عبارات القرآن، وطبقوها عليها، وكان هذا — من غير أن يعرفوا — من تراث (الهيلينيين) الذى أثر فى تصوير المبادىء الإسلامية تأثيرا لا يمكن إغفاله.

وقد استعمل المعتزلة هذا الشكل من التأويل فى كل ما جاء فى القرآن من صفات جسمية يوصف بها الله (تعالى): كالبصر، والسمع، والغضب، والرضا، والنزول، والطلوع ... إلخ، وكذلك فى الأفكار الاعتقادية مثل: تقديره وجزائه ... إلخ مما سنلم به فى الفصل التالى ...

وأعمالهم التفسيرية التى توجهت إليها جهودهم الشريفة فى حماية كلام الله (تعالى)، ضد تهم الشكاك على أساس التعقل[٢] — هذه الأعمال قد أنتجت تآليف واسعة فى بناء علمى منظم، ودلت على تقدم مدرسى مهذب.

المعتزلة والتفسير بالمأثور

وإنه لمن الخطأ فى الغرض — كما بينا ذلك أول الكلام — أن نظن أن المعتزلة فى تفسيرهم القرآن قد فعلوا ذلك من أجل قصدهم الخروج على الحديث، أو من أجل النقد الحر فى فهم القرآن، وينطبق هذا — على الأقل — على مدرستهم القديمة. ولا يسعنا أن ننكر هذه الحقيقة: وهى أنهم لم يظهروا عن

---

(١) ZDMG 55, 76, 17.

(٢) من الأمثلة للمعالجات التفسيرية الدفاعية ما جاء عند الجاحظ فى قوله (تعالى): «وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدهد» سورة النمل آية ٢٠ (الحيوان: ج ٤ ص ٢٨)؛ أو فى قوله (تعالى): «إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم» سورة الأعراف آية ١٦٣ (ج ٤ ص ٣٦).

تفكير حر، بل ظهروا عن تقوى وصلاح. وحالهم إزاء التفسير المأثور وتصديقهم له، يظهر بأجلى وضوح من حكم النّظام على استرسال المفسرين من معاصريه، وكان النظام معتبرا في مدرسة المعتزلة من الرءوس الحرة الواسعة الحرية، وقد ذكر لنا تلميذه الجاحظ قوله باللفظ الواحد: « وكان أبو إسحق يقول: لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا فى كل مسألة؛ فإن كثيرا منهم يقول بغير رواية على غير أساس، وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم، وليكن عندكم عكرمة والكلبي والسدّى والضحاك ومقاتل بن سليمان [1] وأبو بكر الأصم فى سبيل واحدة، فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا . . . » وهنا ذكر أمثلة مخالفة للتفسير المأثور. [2] وهذا الوضع فى هذا الخبر، من جعل صاحب الاسم الأخير ـ وهو من أئمة المعتزلة المعاصرة ـ [3] مع أئمة التفسير بالمأثور، يمكن أن يرينا أنه نفسه ـ أيضا ـ كان يشعر بالتمسك بالتفسير المأثور. [4]

وفى الحق أن الأمر عند النظام يدور حول الاسترسال فى التفسير من غير مراعاة أو اعتبار لشىء وراء ذلك، ولا علاقة لهذا بالتفسير المتعلق بالعقيدة؛ ولكنه، بالنسبة لهذا أيضا، كان المعتزلة مطمئنين من ناحيتهم؛ لأنهم، حتى فى محاولتهم لهذا التفسير المخالف، كانوا يرجعون ـ كما رأينا فى الأمثلة عند مجاهد ـ إلى تعاليم مدرسة الحديث القديمة لأهل السنة. حقا إنهم كانوا يسلكون طريقهم الخاص فى أمور التفسير الاعتقادى، فهم

---

(١) لا يعتبر عند المفسرين المتشددين محدثا موثوقا به كما تقدم فى ص ٥٦

(٢) الحيوان: ج ١ ص ١٦٨.

(٣) Der Islam 5, I, 174.

(٤) عرفنا من الجاحظ (حيوان: ج ٤ ص ٢٥) أن بعض المعتزلة اخذ بالتفسير غير العقلي فى قصة المسخ لبعض الناس قردة وخنازير، حسب ما ورد به اللفظ، وزعموا إمكان ذلك فى الطبيعة (ص ١٠٧).

هنا لم تأخذهم هيبة الأمر فى أن يزيلوا من الطريق هذه الكومة من الأفكار الشعبية أو تصورات أهل الحديث التى لا تتفق مع أفكارهم الصريحة فى الإله . وتظهر مخالفاتهم فى هذه المسائل فى مؤلفاتهم بشكل من البحث الجدلى الدفاعى ؛ فهم يدفعون ويكافحون ملاحظات الخصم ، ويؤسسون عند ذلك تعاليمهم ويحمونها .

تفاسير المعتزلة

وإن العارف المجرب للطريقة المدرسية العربية فى كلامها وسعة تصويرها ، لا يأخذه العجب عند ما يقف على ما فيها من تفسيرات للقرآن واسعة النطاق ، جاءت فى الأعمال العلمية للعصر القديم . فمن المؤلفات فى تفسير القرآن : تفسير أبى بكر الأصم (المتوفى سنة ٢٤٠ هـ) أقدم شيوخ المعتزلة ، ولا نعلم عن تفسيره خبرا [١] ؛ وبعده بقرن من الزمان فسر القرآن عبيد الله بن محمد ابن جَرْو الأسدى (المتوفى سنة ٣٨٧ هـ) فى تفسير لم يتمه ، ولم يكتب فيه إلا المقدمة ، فقيل : إنه ذكر فى تفسير البسملة ما لا يقل عن مائة وعشرين وجها [٢] ، فماذا عسى يكون تفسيره لو أنه أتمه ؟ . ثم فسر القرآن أحد علماء المعتزلة ـ أيضا ـ وهو محمد بن بحر أبو مسلم الأصفهانى (المتوفى سنة ٣٢٢ هـ) ، وقد جاء تفسيره فى أربعة عشر مجلدا (وفى رواية : عشرون) [٣] ، وبعد قرن ونصف قرن ذكروا أن أبا يونس عبد السلام القزوينى (المتوفى سنة ٤٨٣ هـ) فسر القرآن تفسيرا واسعا ، فذكروا عنه قدرا خياليا [٤] (فى

---

(١) ذكر مرتين فى الفهرست : ص ٣٤ ، ص ٢ س ١٥ .

(٢) ياقوت [طبعة مرجليوث] : ج ٥ ص ٧ .

(٣) نفس المصدر : ج ٦ ص ٤٢٠ ؛ السيوطى في بغية الوعاة فى طبقات النحاة : ص ٢٣ ؛ قارن : Der Islam 3, 215 .

(٤) يفرط التاريخ القصصى للتأليف بسرور فى تلك الأخبار القصصية عن سعة المؤلفات ، فيذكرون عن ابن شاهين أنه ألف ثلاثمائة كتاب ، من بينها تفسير للقرآن فى ألف مجلد ، ومسند فى ستمائة وألف مجلد ، وقد قال بائع الحبر بعد موت هذا الرجل : إنه اشترى منه =

(ثلاثمائة مجلد) ، واستغرق تفسير الفاتحة وحدها ـ وهى لا تزيد على سبعة أسطر ـ سبعة مجلدات [١] ؛ وإننا إذا ما جزمنا بأن هذه الأخبار عن سعة هذه المصنفات مبالغ فيها أشد المبالغة ، فلا يسعنا على كل حال أن ننكر أن كثرة مجلداتها ، كثرة غير معتادة ، كانت السبب الأصلى فى عدم تداولها بين عامة أهل العلم ، وعدم استطاعتها أن تتخذ مكانها بين المؤلفات المتداولة .

ويكاد يكون السبب الذى من أجله لم يكن يوصى بهذه الكتب عند الخطاطين ، ولم يكن يرغب هواة الكتب فى شرائها ، هو هذه الكثرة والضخامة ، الأمر الذى لم يصادف هوى لدى العامة من أهل السنة ، وزيادة على هذا فإن فهمها لم يكن سهلا ميسورا لكل أحد : لما تحتويه من تدقيقات اعتقادية عسيرة المأخذ .

محاضرات الشريف الرضى

وقد وصل إلينا من العصر الأول للمعتزلة مؤلف غير محيط بالقرآن كله ، يحوى تفاسير تدور حول العقيدة ، وبحوثا فى اللغة والأدب ؛ ويمكننا بواسطته أن نلقى نظرة فاحصة على تفسير المعتزلة للقرآن فى ذلك العصر

= ألفا وثمانمائة رطل من الحبر . وقد ألف الأشعرى — كما قال السيوطى — تفسيرا فى ستمائة مجلد كان موجودا فى المدرسة النظامية فى بغداد (لطائف المنن للشعرانى [القاهرة ١٣٢١] : ج ١ ص ١٦٥) . وفى تاريخ جوزيده (طبعة Gibb-Series) ص ٨٠٩ س ٣ عد مؤلفات الغزالى ٩٩٩ مؤلفا (راجع عن هذا النوع من العدد :

Orientalische Studien [Nöldke-Festschrift] 316.)

ويعتقد أصحاب الرحالة المعاصر (ماء العينين المراكشى) أن من بين مؤلفاته الخمسين ، مؤلفا فى خمسين جزءا .

Montel, Le culte des Saints dans l'Afrique du Nord (Geneve 1909) 77.

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى : ج ٤ ص ٨ .

ونقصد بذلك «محاضرات» الشريف العلوى العالم المعروف بالفضل، علم الهدى[١] المرتضى أبى القاسم على بن الطاهر (٣٥٥ — ٤٣٦ هـ) ؛ فنجد فى محاضراته[٢] التى نظمها فى معالجة الشعر والأدب[٣] شرحا لغوياً دقيقاً ، وبحوثا فى آيات القرآن والحديث، التى تظهر عند النظرة العادية مخالفة لمبادىء المعتزلة؛ وقد سعى فى هذه الناحية الأخيرة ، فى سبيل الوصول إلى مبادىء مدرسته، إلى التوفيق عن طريق التفسير بين ذلك كله ؛ وهنا وصل إلى موقف التزم فيه مخالفة ظاهر القرآن ، وذلك مثل ما جاء فى سورة (الأنفال آية ٢٤) : « وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ » مما يدل على أن الله (يؤثر فى إرادة الإنسان) ؛ أو فى سورة (التوبة آية ٨٥) : « وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ. » ، أو فى سورة (التكوير آية ٢٩) : « وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِين . » — وهو رفض ظاهر صريح لحرية الإرادة — . ويتبين لنا، من هذا المثال الصغير فى تفسيره الاعتزالى، كيف كان الخوف يتابعه أثناء هذه الجهود : « خُلِقَ الإنسان مِنْ عَجَل سأُرِيكم اياتى فَلاَ تستَعْجِلون . » (الأنبياء آية ٣٧)، حيث يقول: إن تفسيره بأن الله خلق فى الإنسان العجلة لا يجوز ؛ لأن العجلة فعل من أفعال الإنسان، فكيف تكون مخلوقة فيه لغيره ؟ ولو كان كذلك ما جاز أن ينهاهم عن الاستعجال فى الآية فيقول : « سأريكم آياتى فلا تستعجلون. »؛ لأنه لا ينهاهم

---

(١) يلقب الناس بهذا اللقب علماء الدين البارزين ؛ فقد لقب مثلا أبو منصور الماتريدى بهذا اللقب فى « فواتح الرحموت » لعبد العال محمد الأنصارى (طبع على هامش المستصفى للغزالى ، بولاق ١٣٢٢) : ج ١ ص ٣٨٣ س ٣ .

(٢) « غرر الفوائد ودرر القلائد » (طبع مرة فى طهران سنة ١٢٧٧ طبع حجر، ومرة فى القاهرة ١٣٢٥) وقد استعملت الطبعة الأولى وهى طبعة رديئة . راجع عن كتب المرتضى: Der Islam 3, 216 Anm 2.

(٣) ذكر فى خزانة الأدب : ج ٦ ص ٣٧٦ س ٩ وما يليها .

عما خلقه فيهم ، وأفعال الخير والشر مقرونة باختيار الإنسان[١]. وقد فُضلت التفاسير الملتوية فى معنى اللفظ ، حتى لا يؤدى الأمر إلى استخراج الرأى المخالف لخلق الأفعال[٢] من القرآن .

وقد رفض المرتضى أن يكون للآية المعقدة تفسير واحد لا خطأ فيه ، كما رفض ذلك بالنسبة لأصحابه ، والمقطوع به على الإطلاق عندهم هو عدم إمكان التفسير المخالف لمبادئهم ، وعرضوا محاولات فى حل المسائل الموجودة فى القرآن، وجوّزوا كل واحد منها ، وأنه لابد وأن يصيب أحدها المعنى الصحيح لكلام الله ؛ وهنا أخذوا بمسألة « وجوه القرآن »[٣] (راجع ص ٨٣) .

اهتمامه بالطريقة اللغوية

وترجع قيمة محاولاته فى تفسير القرآن إلى أنها قد أخذت من تفسير الأستاذ المعتزلى القديم « الجبائى » ، وقد حرص عليها المرتضى من أجل ولعه « بالطريقة اللغوية »، تلك الطريقة التى تعتبر ، من أول الأمر ، المبدأ الأعلى لتفسير القرآن عند المعتزلة ؛ فالعبارات التى لا تليق بمقام الألوهية ، أو التى تحتوى على التشبيه ، يأتون لها من غير تجوز — مستدلين بأدلة من اللغة والشعر — بالمعنى اللائق[٤]. وقد جعلوا أساس عملهم اللغة ، فلم يرضهم مثلا ظاهر هذه الآية :

---

(١) الغرر: ص ١٨٦ وما يليها ، لتقوية ما يخالف هذا، جاء هذا الخبر الموضوع الذى أضافه إلى عمر بعض رواة الأخبار: « الجبن والشجاعة من غرائز الرجال » (ابن سعد : ج ٦ ص ١٠٦ س ٩) .

(٢) Vorlesungen 95.

(٣) الغرر: ص ١٨٢ المتعلق بتفسير آية ٩٢ من سورة يوسف . وقد أتى الزمخشرى بخمسة أوجه فى تفسير: « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم . . . » البقرة آية ٦ .

(٤) أخذت هذه الطريقة من التفسير الانجيلى ، لليهودى (سعجاه) Sa'adjah ، وقد تأثر بذلك المعتزلة. انظر: Geiger Jud. Zeitschr. f. Wiss. u. Leben 4, 206.

« واتخذ الله إبراهيم خليلا. » سورة النساء آية ١٢٥[١]، ووجدوا لذلك فى شعر زهير[٢] ما يدل على أن كلمة [خليل] معناها: فقير إلى رحمته[٣]، وجعلوه من الخَلّة — بفتح الخاء — استيحاشا من أن يكون الله (تعالى) خليلا لأحد من خلقه ، يقول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسألة   يقول: لا غائبٌ مالى ولا حَرِمُ

أى: إن أتاه فقير ؛ وقد ساق ابن قتيبة فى جداله ضد المعتزلة مثلا من تلك المسائل اللغوية والدينية ، مما لا شك أنه يرجع إلى تفسير المعتزلة قديما [٤] .

ولقد أظهر المرتضى مهارة فى استعمال هذه الطريقة ، فإذا كان التعبير المشكوك فيه المتعلق بالعقيدة من قبيل المشترك اللفظى [٥] ، أو يمكن أن يفسر على أساس ما يوجد من الظواهر النحوية ، فلا ضرورة حينئذ إلى « التأويل » [٦] . وقد أبدى تفوقه العلمى الصحيح ، عند تطبيق هذا المبدأ ، من أجل تمكنه الممتاز من اللغة والشعر القديم ، وشيخه فى أخباره اللغوية هو — عادة — أبو عبيد الله المرزبانى . ولا يعتبر من التفاسير اللغوية أو النحوية إلا ما كان مدعماً مأخوذاً من المراجع القديمة المستعملة عند الشعراء ؛ أما

---

(١) ويتعلق بهذا ما لاحظه (سعجاد) من أن (غيرنا) من الناس ، يفسر تسمية إبراهيم خليل الله على التأويل (أمانات:2 ,ed. Landauer 91)

(٢) ed. Ahlwart (Six poets) 17 v. 14.

(٣) قارن أمالى القالى (طبعة بولاق ١٣٢٤) : ج ١ ص ١٩٦ س ١٤ ، Der Islam 9, 155.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ٨٠ — ٨٤ . ومسألة الخليل : ص ٨٣ .

(٥) ويذكر بهذا النوع عند اليهود ، تفسير العبارات التشبيهية على معنى الاشتراك (homonymisch) عند الميمونى فى القسم الأول من «دلالات الحيران» .

(٦) Vorlesungen 108.

التفسير المطلق، الذى لا يعتمد على سند من هذا النوع ، فإنه يرفضه بقوة ، وذلك مثل تفسير بعض أهل النظر لقوله (تعالى) : «والله سريع الحساب.» (سورة البقرة آية ٢٠٢ ، سورة النور آية ٣٩) الذين فسروا ذلك بأن المراد به: سريع العلم ، أو سريع القبول للدعاء .(١)

هذا هو المبدأ الذى سار عليه فى تفسيره ، الأمر الذى لم يكن استعماله وتقعيده فى محاضراته يعد أثراً خالداً فقط فى تاريخ التفسير عند المعتزلة ، ولكنه ـ أيضا ـ أثر خالد ومهم للدراسات اللغوية فى هذا الوقت الطيب للأدب العربى .

ومن جهة كونها تمثل العلاقات الأولى ، فإنه يمكن أن تكون تعويضا مقبولا عن التفاسير عند الطبقة الأولى من المعتزلة ، تلك التفاسير التى طواها النسيان ولم نسمع عنها شيئا ، وإن كانت فى الحقيقة لا تصوّر لنا تفسيرا متناولا للقرآن كله .

تفسير الزمخشرى

ونجد مثل هذا فى مؤلَّف كامل جاء بعد هذا المؤلَّف بقرن من الزمان ، بلغ فى نجاحه مبلغا عظيما ، ليس فقط لأنه لا يمكن الاستغناء عنه فى بيان أقوال المعتزلة القدماء الكثيرة ، بل كذلك لأنه استطاع أن يكون معترفا به ، من الأصدقاء والخصوم على السواء ، ككتاب أساسى للتفسير فى تلك العصور ، وأن يأخذ طابعا شعبيا يتسع للجميع ، ونعنى بذلك كتاب محمود بن عمر الزمخشرى، من إقليم (خوارزم) الفارسى ؛ حيث كانت هناك المعتزلة مثمرة يانعة فى هذه الأوطان .(٢)

---

(١) الغرر: ص١٥٧. قارن عن المواضع المتقدمة: ١٢٩ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، ٢١٥.

(٢) تعتبر خراسان من قديم وطنا لأهل العقل والنظر ؛ حيث عد هناك أيضا بعض أهل خراسان خوارزميا (Jakut Geogr W. B. 2, 40 9, 7 dagegen 4, 400,14.) حدث وكيع الكوفى (المتوفى سنة ١٩٦ هـ) ممن سمع من أحمد بن حنبل وغيره ، بحديث عن صفة القيامة ، فلما فرغ من هذا الحديث قال : « من كان هاهنا من أهل خراسان فليحتسب فى إظهار هذا الحديث بخراسان ؛ لأن الجهمية ينكرون هذا » . (صحيح الترمذى : ج ٢ ص ٦٧ ، س ١٤). قارن : Z D M G, 41, 65 Anm. 4

وكما اعتبرنا تفسير الطبرى ممثلا للقمة العالية فى التفسير بالمأثور ، فهنا — كذلك — سنعتمد فى تصويرنا غالبا على كتاب الزمخشرى : « الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » كطابع ممثل لتفسير المعتزلة .

وربما كان هذا التفسير فريدا فى نوعه من أجل عدم اهتمام العالم الإسلامى، اهتماما كبيرا ، بتلك الجهود المتواصلة المسهبة فى الاعتقاديات (وهنا بالضرورة سنغفل هذه الخصومات من الدرجة الثانية بين رجال الفرق) ، الأمر الذى جعل أهل السنة [1] يلقبون الزمخشرى — مع موقفه المخالف لهم — « بإمام الدنيا » [2] . وليس عندنا فى مثل هذا شاهد واحد فقط ؛ فالذهبى المتعصب فى أحكامه الحزبية ، قال فى كتابه عن طبقات المحدثين — المعروف بأحكامه الصارمة — عن العالم الكبير سعيد بن إسماعيل السمان الرازى (المتوفى سنة ٤٤٣ هـ) ، أحد شيوخ المعتزلة المعروفين ، مثل أبى هاشم والجبائى — : « إنه كان زاهدا عابدا إماما ، بلا مدافعة ، فى القراءات والحديث والرجال والشروط ، عالما بفقه أبى حنيفة ، وبالخلاف بينه وبين الشافعى، وبفقه الزيديّة » ؛ وقال عنه أيضا : « إنه كان تاريخ الزمان وشيخ الإسلام » . ولكنه ، فى الوقت نفسه ، لم يقف عند هذا المدح ، بل أضاف إليه محذّراً من موقفه ، فقال مستدركا : « بل شيخ الاعتزال ، ومثل هذا عبرة ؛ فإنه مع براعته فى علوم الدين ما تخلّص بذلك من البدعة » . [3]

---

(١) لا يعترف المعتزلة اعترافا تاما بأحد من أئمة الأشعرية .

(٢) قارن : Beitrage zur Religionwissenschaft (Stockholm) 1, 131. لقب المعتزلة الزمخشرى أولا بهذا اللقب : (أستاذ الدنيا) . انظر ألقاب الشرف عند : Loth, Catalog of Arabic Manuscripts, India Office, No. 57. ومن الكتب التى قيل إنها كتبت عند الكعبة : كتاب الزمخشرى (والمقصود طبعا هو النسخة الأولى بخط المؤلف) ، وهو نوع من التأثير والإكرام . انظر : Vollers, Leipziger arab. Handschriftenkatalog zu No. 91.

(٣) تذكرة الحفاظ : ج ٣ ص ٣١٨ .

وقد اعترف أهل السنة بمثل هذا ـ أيضا ـ للزمخشري ، بالرغم من موقفه الاعتقادى المكروه [١] ؛ روى أن أحد علماء أهل السنة الموثوق بسنيته ، قرأ فى المدرسة الحنفية بمكة دروساً فى كشاف الزمخشري . [٢]

اهتمامه بالناحية البلاغية

والحقيقة أن المفسرين المخالفين للزمخشري، قد استفادوا من تفسيره فوائد كثيرة ، وعلى الأخص فى الناحية التى كان هذا المؤلف المعتزلى مخالفا فيها لشكل التفسير المعترف عند أهل السنة ، ذلك أنه كان يعمل بلا انقطاع ، بجانب تفهم الأمور اللغوية فى القرآن ، على أن يبرز فى حلة بديعة جمال أسلوبه وكمال نظمه .

وعند ما نلقى نظرة على العمل التفسيرى للمؤلف المعتزلى القديم ، فى حدود ما نذكره من نصوص ، فإنه يتضح لنا أن المبدأ الغالب عليه فى جهوده التفسيرية ، كان فى تبيين ما فى القرآن من ثروة بلاغية ، وقد ساق أهل السنة ما أورده من ضروب الاستعارات والمجازات والأشكال البلاغية الأخرى ، التى كانوا إلى هذا الوقت لا يوافقون عليها ، ساقهم ذلك إلى تقدير هذه الناحية البلاغية التى أبرزها الخصم ، وإلى الأخذ بها فى تفاسيرهم .

إعجاز القرآن

حقا أنه يوجد فى محيط المعتزلة من يرفض أو يضعف من شأن الاعتقاد بعدم الإتيان بمثل القرآن ، فضلا عن إعجازه ، كما جاء فى القرآن : « قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً . »

---

(١) اعترف تاج الدين السبكى بأمامته فى التفسير « إمام فى فنه » ، وأن الكشاف « كتاب عظيم » ، وحذر فقط مما يحتويه من البدع التى رغب فى إزالتها منه . (معيد النعم : ص ١١٤) [ed. Myhrman] .

(٢) قطب الدين (Gesch. d. Stadt Mekka, ed. Wüstenfeld 3, 353.) ؛ وقد قال وستنفلد فى المقدمة ١٠ — ٣ ، ٦ خطأ : إنه كان من الحنابلة .

[سورة الإسراء : آية ٨٨] ، وذلك تمشيا منهم مع الرجوع إلى العقل [١] ؛ بيد أنه مما لا يتفق مع الحقيقة [٢] ، أن يعتبر هذا المسلك المتطرف إزاء تقدير القرآن ، [٣] على أنه مبدأ عامّ لمدرسة المعتزلة [٤] ؛ ففي معالجة هذه المسألة ـ وهي : إلى أىّ حد يمكن أن يفهم إعجاز القرآن [٥] ؟ وهل ذلك يمتد إلى جميع القرآن ؟ أو أن ذلك مقصور على البعض ؟ ـ ذكروا أن من المعتزلة من يرى أن الإعجاز متعلق بجميع القرآن [٦] . وهذا هو الجاحظ ، أقل الناس ميلا إلى الولع بالأمور الدينية ، لم يقل بإعجاز القرآن فى نظمه

---

(١) حتى أبو العلاء المعرى نفسه (انظر ص ٤٩) الذى أراد أن يأتى بمثل القرآن (Muh. Stud. 2, 402) اعتقد بقوة فى إعجاز القرآن فى (رسالة الغفران) : ص ١٥٨ — ١٩٥ . وسب ابن الراوندى لطعنه فى القرآن قائلا : « إنه إنما يطعن فى نفسه » (ص ١٥٨) . وإنى أشك مع هذا فى أن يكون الشاعر صاحب (لزوم ما لا يلزم) كان جادا فى رأيه عن الأعجاز ، كما يؤخذ من رده المطاعن الألحادية ، وهو لا تفوته ـ كما رأينا ـ السخرية ، وربما كان هذا التحول السنى ضمانا للعقلة للقرآن من غضب الأتقياء المحيطين به .

(٢) النظام (الفرق للبغدادى : ص ١٢٨ س ٥) والمردار : ص ١٥١ س ١١ (نفس المصدر) ؛ وأغلب المعتزلة يدعون أن الزنج والترك والخزر يستطيعون الأتيان بما يماثل أو يفوق نظم القرآن ، ولكن ينقصهم أن يأتوا بالأشياء فى مواضعها الصحيحة (الفرق : ص ٢١٨ س ٤) .

(٣) قارن حديثا : Tor Andrea, Die Person Muhammed in Lehre u. Glauben seiner Gemeinde 97.

(٤) حتى ابن رشد (الأرسطاليسى) يوجه اهتمامه إلى الاعتراف بأعجاز القرآن ، قارن : L. Gauthier, La theorie d' I. R. etc. (Paris 1909). 125.

(٥) قارن : Z D M G 42, 663—675.

(٦) الأتقان للسيوطى (الفصل ٦٤) : ج ٢ ص ١٤٢ ،

البديع فحسب [١] ـ له رسالة في فضائل آيات القرآن من حيث النظم [٢] ـ ولكنه مدّ هذا أيضا إلى الحديث ، ونوّه بما فيه من بلاغة الأسلوب ، ودلّل بأمثلة كثيرة على البلاغة النبويّة ، وتفوّقها على كل ما عداها. [٣]

وهنا لا ننسى أن نذكر أن أبا هلال العسكري (المتوفى سنة ٣٩٥هـ تقريبا) صاحب كتاب الصناعتين [٤] : الكتابة والشعر [٥] ، ذكر في مقدمة هذا الكتاب الثمين أن غرضه منه بيان إعجاز القرآن ؛ وقد كان تفكير أبي هلال في هذا الكتاب يسبح في جوّ من التعاليم الاعتزالية [٦] ، ويرجع ذلك إلى أن تربيته العلمية كانت في بيئة دولة بني بويه ، الذين كانوا يعطفون على الاعتزال . [٧]

فمن جهة استخراج مايحتويه القرآن من ثروة بلاغية في المعاني والبيان ،

---

(١) جاء في المواقف (طبعة إستامبول ١٢٦٦) ص ٥٥٨ أنه كان من المدافعين عن إعجاز القرآن . قارن الحيوان : ج ٤ ص ٣٢ س ١٠ أسفل ، حيث يتكلم عن عدم الاتيان بمثل القرآن . مناقشة الجاحظ لتفسير أبي عبيدة (البيان : ج ١ ص ٧٨ فوق) . رده لطعن القائلين بعدم جواز ضرب المثل بشيء لا يرى ، في تفسير : « طلعها كأنه رءوس الشياطين . » [سورة الصافات : آية ٦٥] (الحيوان : ج ٦ ص ٦٥) .

(٢) أشار إليها في (الحيوان : ج ٣ ص ٢٦ أسفل) ، وهو بعينه كتاب « نظم القرآن » الذي ذكره الزمخشري في مقدمة الكشاف على أنه من كتب الجاحظ .

(de Sacy, Anthologie grammaticale, Texte 121, 6).

(٣) البيان : ج ١ ص ١٥٩ ، من تصحيف الجاحظ أنه قرأ : « النبي » بدلا من « البتي » صححه الدميري ، انظر [مادة الخيل] : ج ١ ص ٣٩٣ س ٧ .

(٤) سمى ياقوت (Geogr. WB. 1, 617,14) الحديث والفقه بالصناعتين .

(٥) طبعه محمد أمين الخانجي طبعة جيدة [إستامبول ١٣٢٠] .

(٦) نوه في مقدمة كتابه بالتوحيد والعدل والوعد والوعيد ، قارن الأمثلة الكثيرة المأخوذة من القرآن في المعاني والبيان : ص ٢٠٥ .

(٧) قارن : Der Islam 3, 214 .

فإنه لا يوجد تفسير أوسع مجالا فى جهوده فى هذا الصدد من تفسير الزمخشرى ؛ وقد بيّن ابن خلدون السبب فى هذه الظاهرة الأدبية التاريخية — وهى أن المشارقة أقوم على هذا الفن من المغاربة — بأن ذلك من أجل عناية أهل المشرق بتفسير الزمخشرى ، وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله. [١]

هذه الروح التى تسود عمله التفسيرى فى تفسيره كله، نشهدها واضحة من أول الأمر عنده فى أول الكلام ، عند تفسير (سورة البقرة — آية ٢) : « هدًى لِلمتقِين. » ؛ فبعد أن ذكر الاختلاف فى محل هذه الجملة من الإعراب بكل دقة ، على عادة النحو العربى ، ختم هذا بالملاحظة الآتية : « والذى هو أرسخ عِرْقا فى البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال . . . [٢] » ثم ذكر ما فيها من إصابة مفصل البلاغة ،وتناسقها مع الآيات ،فى ترتيب أنيق ونظم حسن ، وما فيها من نكات جزلة ، وتعريفات فخمة ؛ ليدل بذلك كله على ما فيها من كمال التعبير عن المراد .

موقف أهل السنة من الزمخشرى

١١ وقد قدّر خصومه من أهل السنة ، تقديرا كبيراً ، هذه الناحية من عمله التفسيرى على الأخص ، وإن لم يمنعهم — مع ذلك — سطوهم على كتابه، [٣] من أن يردّوا على ماجاء فيه من استنتاجات اعتقادية من آى القرآن بشكل حاسم [٤] ، وقالوا : إنها جافة وقائمة على الرأى الطليق [٥] وهذا هو الإمام

---

(١) Notices et Extraits 17, 293.

(٢) وفى هذا أيضا لم يكن الزمخشرى أقل اعتبارا فى حل المسائل النحوية فى القرآن .

(٣) Der Islam, 3, 221.

(٤) ولا يعد غريبا أن يحتاج ، من حين إلى آخر ، ابن قيم الجوزية من تفسير المعتزلى القدرى لكلام الله ، (إعلام الموقعين : ج ١ ص ٢٠٢) .

(٥) كما يجعل الزمخشرى قوله (تعالى) : « له دعوة الحق » [سورة الرعد آية ١٤] عبارة عن نظرية الأصلح عند المعتزلة (Vorlesungen 105) يعنى أنه يسمع الدعوة التى لمصلحة الداعين .

المشهور فى فلسفة الدين والكلام « فخر الدين الرازى » [المتوفى سنة ٦٠٦ هـ] فى تفسيره الفذ العظيم « مفاتيح الغيب » — الذى يعتبر نهاية ما وصل إليه الإنتاج الفكرى فى التفسير(١) — قد أتى بأهم الاستنتاجات لمدرسة المعتزلة، وردَّها واقعة بعد أخرى.

ابن المنير المالكى

ومن الذين خصَّصوا جهودهم للكشاف، بعد قرن من ظهوره، قاضى الإسكندرية : أحمد بن محمد بن منصور بن المنيِّر المالكى، الذى كتب عليه حاشية خاصة(٢)، سماها (الانتصاف)، ناقشه فيها وجادله آية بعد آية، ويظهر أن هذا القاضى، على العموم، كان يميل بوجه عام إلى الجدال والنقاش؛ فقد قيل: إنه كان بصدد أن يردّ على كتب الإمام الغزالى، تلك الكتب التى لم تكن فى هذا الوقت مقبولة عند المالكية، ولم يصرفه عن قصده إلا أمه، التى لم يطب خاطرها بهذه الحرب، التى يثيرها ابنها ضد الموتى(٣)، كما أثارها ضد الأحياء؛ ولكنه مع ذلك فعل هذا مع الزمخشرى؛ ففى حاشيته على تفسير (سورة التوبة آية ١٢٣) اعتذر من عدم مساهمته فى الجهاد ضد الأعداء، وحضور الغزو، وبأنه صرف همته للتحذير من هذا المصنَّف، وما يشتمل عليه من المكايد والبدع (ج ١ ص ٤١٤)، كما أنحى باللائمة على الزمخشرى، عند تفسيره (سورة آل عمران آية ٢٤) قائلا : « فانظر إليه كيف أشحن قلبه بغضاً

(١) ترك فخر الدين الرازى كتابه بدون أن يتمه، فأتمه من بعده تلميذه شمس الدين أحمد بن خليل الخوبى قاضى دمشق الكبير (المتوفى سنة ٦٣٩ هـ) . انظر ابن أبى أصيبعة : ج ٢ ص ١٧١ ؛ وقد اختصره القاضى المالكي الاسكندرى، المنتسب إلى (وادى ريغة) فى تونس، محمد بن أبي القاسم الريغي (المتوفي سنة ١٣٠٧ هـ) : « تنوير التفسير مختصر التفسير الكبير » المكتبة الأهلية بباريس (Katalog 142 nr. 619.) مخطوط فى خمسة مجلدات .

(٢) Brocklmann I 416 nr. 26.

(٣) السيوطى فى بغية الوعاة : ١٦٨ .

لأهل السنة وشقاقاً ، وكيف ملأ الأرض من هذه النزعات نفاقا ؟ فالحمد لله الذى أهّل عبَيْدَه الفقير، إلى التورّك عليه ، لأن آخذ من أهل البدعة، بثأر أهل السنة، فأحمى أفئدتهم » . (ج ١ ص ١٤١) .

وطبعة الكشاف التى اعتمدنا عليها هنا [القاهرة : المطبعة الشرفية ١٣٠٧ فى مجلدين] تعطينا — بواسطة جعل كتاب ابن المنير هامشاً متصلا بالأصل — فرصة مناسبة، عند كل جدال حول أىّ موضع من المواضع لتعرف الأصول الدينية الخلافية .(١)

حملة الزمخشرى على خصومه

وتسير دفة الجدال هنا وهناك ، فى شىء من المبالغة فى السخرية والاستهزاء ؛ فلا يدع الزمخشرى فرصة تمر ، بدون أن يحقر خصومه الأشاعرة ، الذين يسميهم المجبرة والحشوية والمشبهة ، وأحيانا المبطلة (٢) ؛ وقد أبطل — بطبيعة الحال — هذه التسمية بالقدرية التى سمى بها أهل السنة « المنكرين للقدَر » ، وجعل ذلك راجعا إليهم من أجل كونهم « مؤمنين بالقدَر » (٣) ، كما جعل — أيضا — حديث الرسول، الذى حكم فيه على القدرية بأنهم مجوس هذه الأمة، منصبّاً عليهم . والأمر الذى كان يحرص عليه دائما هو أن يحوّل الآيات القرآنية الموجهة إلى أعداء النبى ، فيطبع بها الفرقة المخالفة له فى العقيدة ؛ ففى (سورة آل عمران : آية ١٠٥) : « ولا تكونوا كالذينَ تفرَّقوا واختلفوا مِنْ بعدِ ما جاءَهم البيِّنات » حيث تتعلق هذه الآية — كما يقول الزمخشرى نفسه — باليهود والنصارى ، ولكنه يمكن — أيضا — أن يكون المراد منهم « مبتدعى هذه الأمة ، وهم المشبهة والمجبرة

---

(١) وفى عصر متأخر ألف المرتضى الزبيدى المتوفى سنة ١٧٩١ م — مؤلف تاج العروس، وشرح الأحياء — كتابا باسم [الانصاف فى المحاكمة بين البيضاوى والكشاف] ، وهو — كما يظهر — يعالج الخلافات بين التفسير عند المعتزلة والتفسير عند أهل السنة . وقد ذكر هذا الكتاب — الذى لم أجد تعريفا عنه — فى شرحه للأحياء (طبعة القاهرة) ج ٥ ص ٢٩٦ س ٥ .

(٢) سورة الأعراف آية ٤٣ (ج ١ ص ٣٢٩) .

(٣) سورة فصلت آية ١٧ (ج ٢ ص ٣٢٩) ؛ سورة الشمس آية ٩ (ج ٢ ص ٥٤٧) .

والحشويّة وأشباههم » . وفى (سورة يونس آية ٣٩) : « بَلْ كَذَّبوا بما لم يُحيطوا بعلْمِهِ ولمَّا يأتِهِم تأويله » ، وذلك كما يقول الزمخشرى : « كالناشىء على التقليد من الحشوية ، إذا أحس بكلمة لاتوافق مانشأ عليه وألفه - وإن كانت أضوأ من الشمس ، فى ظهور الصحة ، وبيان الاستقامة - أنكرها فى أول وهلة ، واشمأز منها قبل أن يحسّ إدراكها بحاسّة سمعه ، من غير فكر فى صحة أو فساد ؛ لأنه لم يُشعِرْ قلبه إلا صحة مذهبه وفساد ماعداه من المذاهب » . وقد أخرج خصومه من دين الله وهو الإسلام (١) ، وذلك عند تفسيره سورة (آل عمران آيتى ١٨ و ١٩) : « شَهِدَ الله أنّه لاإله إلا هوَ ... » على مذهب أصحابه أهل العدل والتوحيد ، حيث يقول : « وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو مايؤدى إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور ، لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام ، وهذا بيِّن جلىّ » ؛ فأظهر بذلك تعصبا قويا للمعتزلة . ووصف خصومه فى تفسير (آية ٧٧ : سورة المائدة) بأنهم - خلافا للمتكلمين « أهل التوحيد والعدل » - قوم « يتجاوزون الحق ويتخطونه ، بالإعراض عن الأدلة ، واتباع الشبه » . وفى سورة (آل عمران : آية ١٢٩) : « يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ويعذِّبُ مَنْ يشَاء » أراد الزمخشرى أن يوفق بين رأى المعتزلة فى وجوب عقاب العصاة وبين هذه الآية المخالفة لها ، فقال عن أهل السنة : « ولكن أهل الأهواء والبدع يتصامّون ويتعامون عن آيات الله ، فيخبطون خبط عشواء ، ويطيبون أنفسهم بما يفترون ... » ! وقال عنهم - كما فى (سورة يوسف : آية ٣١) ، (سورة الإسراء : آية ٨٨) - : « إن رأس مالهم المكابرة وقلب الحقائق وجحودهم للعلوم الضرورية » . وصوّرهم عند تفسير قوله تعالى : [سبحان] فى أول (سورة الإسراء) - ومعناه التنزيه البليغ عن جميع القبائح (٢) -

---

(١) Der Islam i. c. 221.

(٢) قارن الأحياء : ج ٤ ص ٧٩ [كلمة تدل على التقديس] .

بأنهم « أعداء الله » . وذكر أن العلماء الذين يخشون الله (سورة الملائكة : آية ٢٨)هم الذين علموه بصفاته وعدله وتوحيده . والعدل والتوحيد شعار المعتزلة وما يجوز عليه ومالايجوز . وفى مقدمة كتابه وصف أصحابه المعتزلة بأنهم (الفئة الناجية العدلية). (١)

موقف ابن المنير من الزمخشرى

وقد أعجب ابن المنير مرة بالزمخشرى لتنويهه بأساليب القرآن العجيبة، التى تنادى بأنه ليس من كلام البشر ، ولكنه لاحظ عليه مع هذا أنه سيء النية فيما يقول . (٢)

وقد اعترف مع ذلك ـ بتقدير كبير ، وفى عدالة واعتدال ـ بتحليلاته اللغوية ، ونكاته البلاغية (٣) ، وفى الوقت نفسه لم يترك فرصة تمر بدون أن يكيل للمعتزلة بمثل كيلهم ، ويرد هجماتهم على المجبرة (٤) ، مع تحقيره لهؤلاء

---

(١) De Sacy, Anthologie grammatical arabe (Texte) 122, 2.

(٢) هذا يظهر فى سورة الرعد آية ٣٣ (ج ١ ص ٤٩٧) ، حيث قال ابن المنير فى حاشية هذا القول:« هذه الخاتمة كلمة حق أراد بها باطلا ؛ لأنه يعرض فيها بخلق القرآن». وكذلك ما جاء في تفسير قوله (تعالى) : [ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق] (سورة إبراهيم ــ آية ١٩) أى : بالحكمة والغرض الصحيح والأمر العظيم ، ولم يخلقها عبثا ولا شهوة . فعلق ابن المنير علي هذا بقوله : [وهذا من اعتزاله الخفى] ! قارن(سورة الحجر ــ آية ٦٠) حيث فسر الزمخشرى [قدرنا] بمعنى العلم ؛ فعلق عليه ابن المنير بقوله: [هذه من دفائنه الاعتزالية]. !

(٣) مثل ما جاء عند تفسيره سورة (الأنعام : آية ٩١) ، حيث أثنى عليه بقوله : « وهذا أيضا من دقة نظره فى الكتاب العزيز ، والتعمق فى آثار معانيه وإبراز محاسنه» ؛ وفى سورة (المائدة آية ٦) ، وفى سورة (العنكبوت آية ٤٦) ، وسورة (يونس آية ١٢) حيث لاحظ بقوله : « هذا من تنبيهاته الحسنة » . وقال عند سورة (هود آية ٩٣): « من محاسنه، نكته الدالة علي أنه كان مليا بالحذاقة في علم البيان » . [قارن سورة يونس آية ٢٣] ، وفى سورة [النحل آية ٣٥] قال : « من حسناته التى لا يدافع عنها » .

(٤) وقد رمى توحيد المعتزلة الخالص بأنه«الشرك الخفى» ؛ لأنه جعل القبائح بجملتها=

الخصوم ، ولتفسير صاحبهم[١] ، بعبارات شديدة يوجهها إليهم .[٢] ونراه بعض المرات يهدئ من نفسه ، بشكل يستوجب الضحك ، في حكمه على هذا العالم المعروف المعترف به ؛ فعند تفسير الزمخشري لسورة [التوبة آية ٧٣]: (جَاهِدِ الكُفَّارَ) بالسيف (والمنافِقِينَ) بالحجة (واغْلُظْ عليهم) في الجهادين معا — يقول : « الحمد لله الذي أنطقه بالحجة لنا في إغلاظ عليه أحيانا » .

وعلى الضد من ذلك تبدو عليه علائم البشر والسرور ، عند ما يستطيع أحيانا أن يثبت أن الزمخشري — الذي هو في الأصل من معتدلي المعتزلة — قد ابتعد عن متطرفي المعتزلة في مسألة خلافية ، وأخذ برأي أهل السنة ، ويُرى هذا مثلا في تفسير الزمخشري لسورة (آل عمران آية ١٨٥) : « وإنما تُوَفَّوْنَ أجورَكم . . . » حيث يقول الزمخشري مستدركا : « فهذا يوهم نفي ما يروى أن القبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النار ، قلت : كلمة التوفية تزيل هذا الوهم ؛ لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم ، وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور » ؛ وقد علق ابن المنير على ذلك بقوله : « وهذا — كما ترى — صريح في اعتقاده حصول بعضها قبل يوم القيامة ، وهو المراد بما يكون في القبر من نعيم وعذاب ، ولقد أحسن الزمخشري في مخالفة أصحابه

= على خلاف المشيئة الربانية [سورة المائدة آية ٣٢] ؛ وفي سورة [يونس آية ٣١] ج ١ ص ٤٢٣ قال : « وهذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الأرزاق منقسمة : فما رزقه الله للعبد وهو الحلال منها ، وما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام ، وهذه الآية ناعية عليهم هذا الشرك الخفي » .

(١) بدون أن نسرد أمثلة كثيرة يمكن أن تستخدم على الخصوص في ذلك التعبيرات التي جاءت عند آية ٤١ سورة المائدة : (ج ١ ص ٢٥٦) .

(٢) سورة البقرة آية ١٣٦ (ج ١ ص ٧٩) حيث يقول : « ولهذه النكتة أجرى من خرء النظار » [النظار : هم المعتزلة] .

في هذه العقيدة (١)؛ فإنهم يجحدون عذاب القبر، وها هو قد اعترف به». (ج ١ ص ١٨١).

* * *

مبدأ الزمخشري في التفسير

وقد وجد الزمخشري المبدأ، الذي اعتمد عليه في تفسيره، في سورة (آل عمران آية ٧): «هُوَ الذي أنزَلَ عليكَ الكتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحكماتٌ هُنَّ أُمُّ الكتابِ وأُخَرُ مُتشابهاتٌ»، فالمحكمات (٢) هي تلك التي أحكمت عباراتها: بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، والمتشابهات هي تلك الآيات المشتبهات المحتملات، «وأم الكتاب» هي أصله الذي يحمل عليه المتشابه، ويردّ إليه ويفسر به.

مثال ذلك عند ما يقول الله تعالى (سورة القيامة آيتي ٢٢و٢٣) في اليوم الآخر: «وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة»، فإنه يجب أن تكون متفقة مع الآية الأخرى المحكمة (سورة الأنعام آية ١٠٣): «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» (انظر ص١٠٤).

وعندما يقول تعالى (سورة الإسراء آية ١٦): «وإذا أرَدْنا أنْ نُهلِكَ قريةً أمرنا مُترفيها فَفَسقُوا فِيهَا فحَقَّ عليها القَوْلُ فدمَّرناها تدميرا.» [حيث جاء فيها أن الله يأمر بفعل المعصية]؛ فإنه يكون الأصل الذي تفسر به، هو الآية الأخرى التي يؤخذ منها تفسير ذلك كله (سورة الأعراف آية ٢٨): «وإذا فَعلوا فاحشة قالوا وَجدنا عليها آباءَنا والله أمَرَنا بها قُلْ إنَّ اللهَ لا يأمر بالفحشاء أتقولونَ عَلَى الله ما لا تعلمون.»؟ فهذا «المحكم» من الآيات يجب أن يكون الأساس لتفسير تلك المتشابهات.

---

(١) حقيقة أنه ذكر في سورة [إبراهيم آية ٢٧] سؤال القبر من جهة إمكان أخذه من هذه الآية: «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت...» وذكر الحديث المتعلق بذلك.

(٢) «المحكم» ينصب على القرآن كله، كما عند ابن سعد: ج ٧ ق ١ ص ٨١ س ٢٤ [قراءة المحكم]، ويجيء مقابلا للمنسوخ [ابن سعد أيضا: ج ٦ ص ٥٢ س ٧]؛ وقد أطلق — أيضا — على الأناجيل، انظر: Z D M G 57 410, 10

فإن سأل سائل : لِمَ لَمْ يكن القرآن كله محكما ؟ وما هي الأسباب التي دعت إلى أن يوحى الله بآيات محتملة المعنى أو تثير شكا ؟ فيجيب الزمخشري على هذا بقوله : [قلت : لو كان كله «محكما» ، لتعلّق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطّلوا الطريق الذى لا يُتوصّل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ؛ ولِمَا في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ؛ ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه وردّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمّة ونيل الدرجات عند الله ؛ ولأن المؤمن ، المعتقد أنْ لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف ، إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وأهمّه كل ما يوفق بينه ويجريه على سَنَن واحد ، ففكر وراجع نفسه وغيره ، ففتح الله عليه ، وتبيّن مطابقة المتشابه المحكم - ازداد طمأنينة إلى معتقده ، وقوة في إيقانه .] وبهذا البيان تكون القاعدة التي رسمها الله (تعالى) - هي الطريق الذى يوصل إلى معرفة الحق في تفسير تلك المتشابهات ، وعليها يجب الاعتماد في تحصيل ذلك ؛ تلك هي رسالة التفسير عند المعتزلة ، وذلك هو واجبهم .

الخطوة الأولى في التفسير الاعتزالي

والطريق الذى يسلكونه في سبيل حل هذه الرسالة - كما يُرى من الأمثلة التي سقناها للمرتضى - هي الطريقة اللغوية الصارمة . فيحاولون أوّلا إبطال المعنى المشتبه - الذى يراه علماء المعتزلة مشتبها - في اللفظ القرآني ، وأن يُثْبِتوا لهذا اللفظ معنى موجودا في اللغة ، يزيل هذا الاشتباه من أول الأمر :

« فالنظر إلى الله » استعمله المعتزلة بمعنى الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة (انظر ص ١٠٤ - ١٠٦) ، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية ، بل يراد به أيضا الرجاء والتوقع ، ومنه قول القائل :

وإذا نظرتُ إليك من مَلِك والبحر دونك ، زدتنى نعما

وقد ردّ الخصوم أيضا على ذلك بأدلة من اللغة .

وعند ما يقول (تعالى) : « وكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالجِنِّ » سورة (الأنعام آية ١١٢) ، « وكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ المُجْرِمِينَ » سورة (الفرقان آية ٣١) ؛ فإن المعتزلى يرى أن هذا الجعل من الله لا يتفق مع لطف الله وعدالته ، فلا يمكن أن يَجْعل الله فى طريق أداء رسله المختارين لرسالتهم الموانع التى تمنع من اتباعهم . فهذا هو العالم المعتزلى القديم أبو على الجبائى - شيخ الإمام الأشعرى الذى عدّه ملحدا - قد ساعد فى حل هذه الصعوبة ، حيث فسر [جَعَل] بمعنى [بَيَّن] ، لا بمعنى [فَعَل] ؛ استدلالا بقول الشاعر :

جعلنا لهم نهج الطريق فأصبحوا على ثَبَتٍ من أمرهم حيث يَمَّموا(١)

فيكون المعنى : أن الله (تعالى) بيّن لكل نبي عدوّه ؛ حتى يستطيع أن يأخذ منه حذره فى الوقت المناسب . وقرأ : « عدوَّه » بدلا من « عَدُوًّا » بطبيعة الحال .

هذه المعانى ، التى يحوّلون إليها الألفاظ ويشرحونها بها لأغراضهم فى تفسير القرآن تفسيراً عقلياً ، هى - فى الغالب - الوسائل التى يعتمد عليها التفسير عند المعتزلة.

التأويلات المجازية والتمثيلية

والأكثر من هذا هو اعتمادهم فى طريقتهم التفسيرية على الفروض المجازية فى الكلام ؛ فالقرآن يمثل القمة العالية فى كمال الأسلوب والنظم ، فهو فى نفسه يقبل ذلك ، ويحتوى على كل أنواع الجمال البديع فى الأسلوب: كالمجازات والاستعارات وما أشبه ذلك . وعلى هذا الأساس فسروا العبارات

---

(١) ياقوت (طبعة مرجليوث) : ج ٥ ص ٣٧٦ .

التشبيهية الواردة فى كتاب الله ، وذلك يماثل تماماً تفسير فيلو (Philo)
للعبارات التشبيهية فى التوراة .

ويميل هؤلاء المعتزلة ويهتمون كذلك بقبول الصِّيَغ التمثيليَّة ؛ ففى سورة [الأحزاب آية ٧٢] يقول الله (تعالى) : « إِنَّا عَرَضْنا الأَمانَةَ عَلى السَّمَواتِ وَالأَرْضِ والجبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَها الإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً » وجدوا فرصة ثمينة لبيان ماتحتويه هذه الآية ، من تعبير تمثيلى ، وتصويره على أشكال مختلفة [عرض الأمانة عن الجمادات ، وحمل الأمانة] ؛ فأورد المفسر المعتزلى جملة من الشعر العربى والتراكيب العربية ؛ ليستدل على أنَّ عَرْض ذلك على الجمادات من قبيل المجاز ، وفى القرآن تتمثل أعلى الأساليب العربية ، فحَمْل الأمانة (وهى الطاعة) غير مفهوم على الحقيقة ، ولكن العرب يقولون مثل ذلك ، كقولهم : « لو قيل للشحم : أين تذهب ؟ لقال : أُسَوِّى العوج » .

وهنا تظهر للزمخشرى هذه الصعوبات الآتية :ذلك أن التمثيل إنما يكون ممكنا إذا كان الممثل والممثل به شيئاً مستقيما داخلا تحت الصحة والمعرفة ؛ فوجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد : « أراك تقدم رِجْلا وتؤخر أخرى » أنه مثلت حاله ، فى تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضى على أحدهما ، بحال من يتردد فى ذهابه ، فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه؛ وكل واحد من الممثل والممثل به صحيح معروف ، وليس كذلك ما فى هذه الآية ؛ فإن عرض الأمانة على السموات والأرض والجبال وإباءه وإشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم ، فكيف صح بناء التمثيل على المحال ؟ وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً والمشبه به غير معقول . !

وهنا يرد الزمخشرى واضعاً لهذه النظرية : [إن التمثيل لايستعمل فقط

فى « المحققات » ، ولكنه يستعمل أيضا فى « المفروضات »] ؛ فلو فرض وأمكن أن يقول الشحم لقال ، ولو فرض وأمكن أن تحمل الجبال والسموات والأرض لأمكن أن تفعل ذلك ؛ فالمفروضات يمكن أن تكون موضوعا للتخيل فى الذهن مثل المحققات ، وهنا مثلت حالة التكليف، فى صعوبته وثقل حمله ، بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال : لأبين أن يحملنها وأشفقن منها . (ج ٢ ص ٢٢٤)

ولقد اتهمه خصمه السنّى بأشنع التهم ، واقعة بعدواقعة ، من أجل أنه تذوّق ما فى آيات القرآن من تلك التعابير التخييلية التمثيلية ، أو على الأكثر لأنه قد سماها بهذا الاسم الذى رآه لائقا بها .

يقول الله (تعالى) فى سورة [الحشر آية ٢١] : « لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا القُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » ؛ فيقول الزمخشرى : هذا تمثيل وتخييل . ولكن هذا قد أغضب ابن المنير غضبا غير قليل ، فقال معلقا على كلامه : « وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه ، أفلا يتأدب بأدب الآية ، حيث سمى الله هذا مثلا ولم يقل : وتلك الخيالات نضربها للناس » ؟ (ج ٢ ص ٤٤٩) ؛ فهو قد اعتبر ما فرض من وجود تخييل فى الآية على أنه من سوء الأدب . (١)

وكثيراً ما أتى الزمخشرى بما يثير مثل هذه التهم ؛ وهاك بعض المُثُل : يقول الله (تعالى) فى سورة [فصلت آية ١١] : « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » فسرها بأن معنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالها ، أنه

(١) ومع هذا فإنه أيضا — عند التخلص من التفسير الاعتزالى — لم يستطع البيضاوى السنى المتصل بالزمخشرى ، أن يتخلص فى تفسيره من مبدأ «التمثيل والتخييل» ، مثل ماجاء فى سورة الأنفال آية ٢٤ (طبعة فليشر : ج ١ ص ٣٦٣ س ١٨) .

أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ، ووُجدتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الآمر المطاع . (١)

« وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون تخييلا ، ويبنى الأمر فيه : على أن الله (تعالى) كلّم السماء والأرض وقال لهما : ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه ، فقالتا : أتينا على الطوع لا على الكره . والغرض تصوير أثر قدرته فى المقدورات لا غير ، من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب (٢) . ونحوه قول القائل (٣) : (قال الجدار للوتد : لم تشقّنى ؟ قال الوتد : اسأل من يدقنى ، فلم يتركنى ورائى ، الحجر الذى ورائى) ، فلم يسأل الجدار على الحقيقة ، ولم يجب الوتد على الحقيقة . » (ج ٢ ص ٣٢٦) .

والموضوع الذى كانت له أهمية كبيرة فى تصور المسلمين ، ولعب دوراً فى الأدب الصوفى كسرٍّ من الأسرار (٤) ،هو ما يعبر عنه (بعهد ألستُ) : وأساس هذا التصوير هو ما جاء فى قوله (تعالى)فى سورة [الأعراف١٧٢]: «وإذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وأَشْهَدَهُم على أنفُسِهِمْ : أَلَسْتُ بِرَبِّكم ؟ قالُوا بلى شَهِدْنَا ، أنْ تقُولوا يَوْمَ القِيامةِ : إنَّا كُنَّا عنْ هذَا غافلِينَ ۝ » ؛ فقد استخرج الله من ظهر

---

(١) قارن أيضا تفسيره لسورة (هود آية ٤٥ : ج ١ ص ٤٤٣)،وقد جادل الجاحظ فى (الحيوان : ج ٤ ص ٩٦) هؤلاء الذين يفهمون مثل هذه الأشياء على ظاهرها (مثل سورة الأحزاب آية ٧٢) .

(٢) فى عصر المقدسى ادعى أهل ينبع أنه يوجد هناك فى أرض مقدسة بالقرب من ساحل البحر مكان اللسان الذى تكلمت به الأرض . وقالت : [أتينا طائعين .] . (Bibl Geograph . Arab 3, 46, 5.)

(٣) أتى الغزالى في (الأحياء : ج ٢ ص ٢٢٥) بالمثال لتفسير هذا التصوير ، وهو أن العارفين يسمعون فى الباطن،كما أن الجمادات تسبح الله بلسان الحال .

(٤) قارن: A. Christensen, Recherches Zur les Rubaiyat d'Omer Hayyam (Heidelberg 1905) 132.

آدم ، بعد خلقه ، جميع ذريته وهم فى خلق الذر ، فقررهم بمعرفته وأشهدهم على أنفسهم.[١] وهو واجب الخلق فى عبادة الله . ويتعلق بهذا ماجاء فى الآية الأخرى (سورة الحديد آية ٧) : « وَمَالَكُمْ لاَتُؤْمِنُونَ باللهِ والرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ❋ » ؟ [٢]

ولم يقبل الزمخشرى المعتزلى هذا التصوير ، الذى عده من الخرافات ، على ظاهره ، وقال : إن هذا من باب التمثيل والتخييل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التى ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم : ألست بربكم ؟ وكأنهم قالوا : بلى ! أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدانيتك . وقد أتى الزمخشرى لهذا الأسلوب من الكلام بنظائر من الشعر العربى :

إذ قالت الأنساع للبطن:الحق قالت له ريح الصبا : قرقار

ومعلوم أنه لاقول ثَمَّ ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى .

ولم يرض هذا ابن المنير السنى بطبيعة الحال ؛ فهو يقرر هذا المبدأ بسهولة : « أن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ، مالم يخالف المعقول ، يجب إقراره على ماهو عليه ؛ فكذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا ؛ أما كيفية الإخراج والمخاطبة ، فالله أعلم بذلك » . [٣]

التمثيل والتخييل فى الحديث

ومسألة « التخييل » استعملت فى الحديث بأكثر حرية بطبيعة الحال ، وهنا مثال مهم ، أتى به الزمخشرى فى سورة (آل عمران آية ٣٦) عند تفسير هذه الآية ؛ فقد جاء فى الحديث : « مامن مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد ، فيستهلّ صارخا من مس الشيطان إياه ، إلا مريم وابنها » فقال

---

(١) يذكر هذا تفسير الربانيين فى: (Deut. 29, 13—14.)

(٢) كذلك المرتضى (فى الغرر: ص ١٣ وما يليها) عالج تفسير هذه الآية ، وعرض التفسيرات الممكنة لها .

(٣) الكشاف: ج ١ ص ٣٥٩ ، ج ٢ ص ٤٣٤ .

فى تفسيره : [الله أعلم بصحته ، فإن صح فمعناه : أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه ، إلا مريم وابنها ، فإنهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان فى صفتهما . كقوله (تعالى) : « وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿﴾ » (سورة الحجر آيتى ٣٩ و ٤٠) ؛ واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه ، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول : هذا ممن أغويه . ونحوه من التخييل قول ابن الرومى :

لِمَا تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يُولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ، ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم ، لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه !] (ج ١ ص ١٤٤) .

وبالرغم من أن المؤلف السنى لم يجد فى قبول التخييل فى الحديث إلحادا(١)، فإنه من جهة أخرى شكا من شك الزمخشرى فى صحة الحديث المتفق على صحته ؛ ومن جهة أخرى فإنه رأى فى كلامه (تعطيلا) لكلام الرسول ؛ قال : « وما أرى الشيطان إلا طعن فى خواصر القدرية حتى بقرها ، حتى حمل الزمخشرى وأمثاله أن يقولوا فى كلام الله ورسوله بما يتخيل ... ثم إنه من الجرأة وسوء الأدب أن يفسر كلام الرسول خطأ بالحمل على شعر ابن الرومى » . !

اعتبار العقل والسمع

ويجرّنا بعض هذه الأمثلة الأخيرة إلى ملاحظة أحد هذه المبادىء الدينية للمعتزلة ، الذى تطوّر على مرّ الزمن حتى وصل إلى مرحلة النضوج : وهو

---

(١) وقد حكم العالم المتعصب للسنة (ابن قتيبة) على حديث جاء فيه أن موسى لما تمثل له ملك الموت وجاذبه ، لطمه موسى لطمة أذهبت العين (البخارى : كتاب الجنائز رقم ٦٩) — بأنه تمثيل وتخييل . (مختلف الحديث : ص ٣٥٤ س ٤) ؛ وكذلك الغزالى قال عن بعض الأحاديث : إنها من قبيل التمثيل (إحياء : ج ٤ ص ٢٢) ، ولكن التمسك بمعنى الكلمة وحده أسلم من التعسف فى التأويل (إحياء : ص ٢٥ س ١٠) .

أن العقل هو المدرك للمعرفة الدينية ، والمرشد إلى الحق [١] ، وهو مبدأ طبَّقه المعتزلة من أول الأمر على نظرياتهم الدينية ، وكان من أثر اعتباره على مدى الوقت أن كان الواسطة المقبولة عند الأشاعرة [٢] . وقد ساروا فى نظرياتهم على أساس خالص من العقل ، وقالوا : إن الأنبياء استدلوا على صدق رسالاتهم بالعقل ، وإن الله أرشدهم بأسانيد من العقل يستدلون بها ، وهذا هو الذى جاء فى القرآن : « وجِئْتُكم بآية من ربِّكُم » [٣] سورة (آل عمران آية ٥٠) ، وإن الرسل قد أرسلهم الله للكفار منبهين من الغفلة باعثين على النظر ، كما ترى ـ هكذا يقول الزمخشرى فى سورة (النساء ١٦٥) ـ « علماء أهل العدل والتوحيد » . فكان إرسالهم تتميما للحجة ؛ لأن العقل قبل الرسل كان قائما بما نصبه الله من الأدلة. [٤]

فأما المتطرفون منهم فقد أعلنوا بتصميم تام أن نتائج الاستنتاج العقلى ترفع من الطريق المعارف السمعية [٥] ؛ وأما المعتدلون فإنهم يقرون « بالسمع » الذى يقوم على عدم اعتبار الأسباب العقلية ، ويطيع الاوامر الشرعية ، ويجعلونه على قدم المساواة والأهمية بجانب « العقل » . فاحيانا ما يتناقش أعلامهم فى مسألة اعتماد حكم من الأحكام الشرعية على أى واحد من هذين المرجعين الأصليين . [٦]

---

(١) راجع على الأخص فى مكانة « العقل » فى المعرفة الدينية الكشاف فى سورة الأسراء آية ١٦ : (ج ١ ص ٥٤٤) .

(٢) Vorlesungen, 119, 123.

(٣) الكشاف فى هذه الآية : ج ١ ص ١٤٨ .

(٤) الكشاف : ج ١ ص ٢٤٠ .

(٥) النظام عند ابن قتيبة فى (مختلف الحديث) : ص ٥٣ س ٧ : « جهات حجة العقل قد تنسخ الأخبار » .

(٦) مثل أبى على الجبائى وأبى هاشم فيما يتعلق بأساس الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الكشاف سورة آل عمران آية ١٠٠ : (ج ١ ص ١٦١) .

وكذلك الزمخشرى ؛ فقد اعترف بالرأى القائل بهذين النوعين من أدلة المعرفة الدينية ، واستدل على صحة نظريته — كما هى طريقته — أيضا بالقرآن، فيعتمد على هذه الآية ، حيث ينادى أهل السعير فى حالة ندمهم : « وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ » سورة (الملك آية ١٠) . ولا يدع هذا العالم الأريب هذه الآية تمر بدون أن يستغلّها فى سبيل تبرير نظريته الدينية ؛ فهذا النداء من الكافرين هو تعبير عن ندمهم الذى جاء بعد فوات الوقت ؛ لأنهم فى حياتهم الدنيا لم ينظروا إلى هذين الدليلين اللذين هما مدار المعرفة الدينية ، ولم يعتمدوا على النقل (وقد سمى فى الاصطلاح المدرسى بالسمع) ، ولم يجتهدوا فى تعرف الحق بالعقل ، فالندم من إهمال هذين الطريقين إنما هو ندم اليائس من أهل النار .

محاربة البدع والخرافات

والعمل الشريف للمعتزلة ، المبنى على ربطهم التفسير بما طلبوه من جعل العقل مقياساً للحقائق الدينية ، هو كفاحهم ضد « الخرافات والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء » التى وجدت طريقها إلى الدين . [1]

وهنا يجب ألا نغفل فى تقديرنا لقيمة الروح التى سادت المبادىء الدينية فى الإسلام أنه، حتى فيما طبع بالطابع السنى ، كان يكره الكثير من الفروض الخرافية، ليس فقط من أجل مخالفتها للعقل ، بل كذلك قد نبذت لأنها تخالف معنى الوحدانية الخالصة [2] . حكى أن أصحاب علىّ خالفوه فى إحدى غزواته التى أراد أن يخرج فيها لمحاربة الخوارج من أجل أنه أراد الغزو فى ساعة نحس، فقال لهم ما معناه: « إنى أعتمد على الله وحده، وأخالف قول المنجمين. » [3] فهم قد وسموا أولئك الذين يأخذون بذلك « التطير والتفاؤل » بالكفر ،

---

(١) حتى عند ما تبرر هذه الأمور بالأحاديث ، راجع : Der Islam 3,234 Anm.1.

(٢) قارن : Muh. Stud. 2, 280 Anm. 2

(٣) الكامل للمبرد : ٥٧٦ س ١٤ .

من أجل أنهم يعتبرون ذلك من الأسباب المؤثرة فى حصول الأشياء ، وأنها بذلك لا تجعل إرادة الإنسان تحت تأثير القدرة الإلهية وحدها ؛ أما أولئك الذين يرفضون فى سلوكهم فى الحياة تلك الفروض الخرافية تمسكا بالحديث، فهم وحدهم الذين يجدون ثوابهم فى الجنة من أجل هـذا العمل الصالح (١)، فمن أراد أن يخرج لسفر فسمع صوت عقعق فرجع فإنه يكفر ؛ وكذلك من سمع صياح الهامة فقال : أحد يموت ، فإن ذلك يكون كفرا . بهذا حكم فى فتاويه (قاضى خان) أحد علماء الحنفية من فرغانة (المتوفى سنة ١١٩٦م) ، الذى أبعد منها من أجل أنه عد من أهل العقل والنظر . (٢) وكذلك تخيّر الأيام وما قيل من تطير وتفاؤل فيها (٣) ، والأخذ بالتنجيم ، كل ذلك كرهه أهل الدين المسلمون (٤) . وعد أهل السنة ذلك من الشرك بالله. (٥)

وقد أثار المعتزلة (٦) حربا شعواء لا هوادة فيها ضد هـــذا النوع

---

(١) الأدب المفرد (إستانبول ١٣٠٩) : ص ١٨٠ .

(٢) عند الدميرى : ج ٢ ص ١٧٧ ، ٤٤١ [مادة : عقعق ، وهامة] ، قارن أيضا فى : ج ٢ ص ١١٩ [فى مادة الطير] ، العلم بقواطع الأسلام لابن حجر الهيثمى (القاهرة ١٣١٠ على هامش كتاب الزواجر : ج ٢ ص ٦١) ذكر أن ذلك من المختلف فيـــه . وتوجد مادة واسعة مستفيضة فى الخلاف في ذلك عند علي القارى (المتوفى سنة ١٥٩٢ م) فى شرحه للفقه الأكبر [القاهرة ١٣٢٣]: ص ١٣٢ — ١٣٦ .

(٣) أبو بكر بن العربى عند المقرى (طبع ليدن) : ج ١ ص ٤٨٨ . الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمى : ص ٢٠ قال : إن ذلك « من سنن اليهود » .

(٤) المثال للأخير عند ياقوت (طبعة مرجليوث) : ج ٣ ص ٣١ .

(٥) Vorlesungen 46.

(٦) يتناول القول ــ بوجه آخر ــ الفيلسوف ابن سينا فى الكتاب الذى ألفه بعد الشفاء (كتاب الأشارات والتنبيهات ed. Forget) رادا مهاجمة المدرسة المشائية (ص ١٧٦ س ٦ ، ص ١٨٠ س ٦ ضد پورفوريوس ص ١٨٠ س ٥ « مؤلف إيساغوجا » ص ٢١ س ٤) لكل الاعتقادات بالمعجزات وأعمال الأولياء والحسد ، فيقول (ص ٢٠٩ س ٧ ،

من الخرافات والعجائب (١) ، مما تغاضى عنه أهل السنة بعض الشيء ، وبعبارة أصح : أخرجوه من محيط الخرافات . فرفضوا رفضا حاسما المبادئ الشعبية المخالفة للعقل بوجه عامّ ، وبذلوا مع ذلك جهودهم فى إبطال هذه الآثار الخرافية التى أخذت من القرآن بوجه خاصّ ، وفسروا هذه المواضع من الكتاب التى اعتمد عليها فى هذه التصورات تفسيرا موافقا للعقل . فوهنوا مثلا من صحة قصة إحضار [عرش بلقيس] فى لحظة واحدة أمام سليمان المأخوذة من سورة (النمل آية ٤٠): « قَالَ الذِى عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الكِتَابِ أنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أنْ يَرْتَدَّ إلَيْكَ طَرْفُكَ » (وقد قدرت المسافة بشهرين) (٢) . وقد استدل المفسرون من أهل السنة على هذه الواقعة بالأقيسة ، ولم يمنعوا إمكان وقوعها .

الاعتقاد بالسحر

وقد تمرد المعتزلة فى حرية مطلقة من كل قيد على الاعتقاد بالسحرة والسحر وما يدور حول ذلك . وليس هذا فقط بالرغم من أن الأحاديث المقبولة تصرح بأثرها الضار ، وأنها تصرح بأن الرسول قد سُحِر ، وقد يظهر إمكان هذا ، ولكن بالرغم — أيضا — من أنها تخالف سورتين من القرآن ،

= ص ٢١٩ س ٤ ، ص ٢٢١ س ٣) : إن هذه ترجع إلى «أسرار الطبيعة» ، وإن هذا من ملحدة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم ، الذين يكرهون الأسرار المتعلقة بالأشياء . وسار فى تفكيره على طريقة (إخوان الصفاء) الذين عالجوا ذلك فى الفصل الأخير من رسائلهم .

(١) ويحسن أن نلاحظ كيف أن الزمخشرى — فى سورة يوسف آية ٦٧ : (وقال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) حيث كان تفسيرها الشائع هو أن ذلك خوفا من الحسد — قد حرص على إخراج الحسد المستند إلى الحديث (قارن : WZKM 16,140 Anm 2) بطرق اعتزالية صحيحة من محيط الخرافات . والحديث في البخارى (كتاب العيدين رقم ٢٤) حيث يستحب الرجوع من طريق آخر غير طريق الذهاب . ومن بين الأسباب فى ذلك ذكرت هذه الآية المتقدمة — وذلك لأن فى التغيير بعدا عن الحسد (القسطلانى : ج ٢ ص ٢٥٠ س ١٤) .

(٢) الدميرى (مادة: براق) : ج ١ ص ١٤٦ .

هما : سورة (الفلق) وسورة (الناس) ، اللتان تبـدأان بقوله تعالى : « قل أعوذ » ، ومن أجل هـذا استعملهما العامة للتعوذ من السحر والشر الذى يصيب الإنسان، وسميتا « المعوذتين »[1] ؛ فالسورة الأولى : « قُلْ أعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ ﴿ مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ ﴿ ومن شرِّ غاسقٍ إذا وَقَبَ ﴿ ومن شرِّ النَّفاثاتِ فى العُقَدِ ﴿ ومن شر حاسدٍ إذا حَسَدَ ﴾ » فهنا اعتراف من كلام الله (تعالى) الذى لا يحتمل شكا ، بالتأثير الضار من السحر الذى يحصل من النفث فى العقد[2] ؛ وقد دعا محمد ربه أن يحفظه من السحر ، وجاءت الأخبار بأن اليهود بالمدينة طلبوا إلى (لبيد الأعصم) وابنته أن يسحرا النبى عند رجوعه من « الحديبية »، فأخذا من مشاطه وعقداه إحدى عشرة عقدة، وجعلا ذلك فى طلع نخلة ذكر ، ووضعاه فى بئر (ذروان) ؛ وقد كان لهذا السحر أثره : فضعف الرسول ، وفقد شهية الأكل ، وبدأ يتخيل أشياء لم تقع ، حتى جاءه جبريل وميكائيل وأفتياه بالأمر ، واستخرج السحر وحلت العقد ، فذهب السحر وشفى النبى.[3] على أنهم إذا استطاعوا أن يبعدوا هذا الحديث التاريخى باعتباره قصة حمقاء، فإن الدليل من القرآن لا يزال قائما بما جاء فى « المعوذتين » من اعتقاد بالسحر . ومع هذا لم يعدم المعتزلة الحيلة فى تفسير يخلصون به من حيرتهم ؛ فأتى الزمخشرى بثلاثة إمكانات عقلية للتوفيق بين إنكار تأثير السحر وبين ما يمكن أن يفرض من وجود ذلك فى القرآن :

---

(١) Doutte, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord 217.

(٢) راجع عن العقد: Mitteilungen der Anthropol Ges. in Wien (1901) 21, 137, W Z K M (1902) 16, 142.

وعن العقد عند المصريين : Arch. für Religionsw. 8 Beiheft 23 ff. Proceeding S B Arch. 28, 80.

وقارن القسطلانى : ج ٢ ص ٣٦٤ (البخارى أبواب التفسير رقم ٣٢) .

(٣) ابن سعد : ج ٢ ق ٢ ص ٤ .

أولا ـ أن النفاثات هي السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط ، وينفثن عليها ويرقين ، والنفث النفخ مع ريق . ولا تأثير لذلك ، اللهم إلا إذا كان ثَـمَّ إطعام شيء ضارّ أو سقيه أو إشمامه أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه ؛ فهذه التأثيرات الضارة أمور طبيعية ينسبها الجاهلون إليهن .

ثانيا ـ أن الله قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذى يتميز به الثبت على الحق من الحشوية والجهلة من العوامّ ، فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن[١] ، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبئون به .

ثالثا ـ يجوز أن يراد بهن النساء الكيادات ، من قوله : « إنّ كَيْدَكُنّ عظِيمٌ » تشبيها لكيدهن بالسحر والنفث في العقد ؛ أو اللاتي يفتِنّ الرجال بتعرضهن لهم وعرضهن محاسنهن ، كأنهن يسحرنهم بذلك .

ولقد دهش ابن المنير من هذه المحاولة العقلية العنيفة التي تريد أن تحوّل الحقائق التي ورد بوقوعها الكتاب والسنة وجعلها فوق كل شك ، ورأى أن الزمخشرى قد استفزه الهوى حتى أنكر ما عرف ، وما به إلا أن يتبع اعتزاله ، ويغطى بكفه وجه الغزاله ! .[٢]

الجن

ومن الأمور التي رفضها المعتزلة أو ـ على الأقل ـ أعلامهم المشهورون بالاعتزال ، وهي مما طلب الإسلام الاعتقاد به على وجه عام ، بعض تلك التصورات التي تتعلق بمسألة وجود « الجن » وتأثيرهم فيما يقع من الجماعة الإنسانية ، والأفكار التي تدور حول ذلك . وقد كان ذلك مما وصل إلى المسلمين

---

(١) كذلك وضع مسألة الاعتقاد في تأثير الحسد مثل هذا الوضع (راجع ص ١٣٩ هامش ٤) : « ابتلاء من الله وامتحانا لعباده ، ليتميز المحققون من أهل الحشو » .

(٢) وكذلك في سورة الأعراف آية ١١٦ (ج ١ ص ٣٤٢) استفاد ابن المنير هذه الفرصة للرد على المعتزلة بعنف في إنكارهم لحقيقة السحر .

من أمور الجاهلية ، وضمّه الإسلام إليه بعد أن شكله بطابعه الخاص [١] .
ووجود هذه الموجودات قد أثبته القرآن ، وجاء فى الحديث اتصال النبى بهم .
وهذه التصورات وتأثيراتها لم يطلب فى الإسلام الاعتقاد بها بشكل قوى
مثل الاعتقاد بوجود الملائكة وتأثيراتها [٢] ، ومع ذلك يمكن أن نلاحظ
أنها كانت — بالنسبة لتفكير الشعب — من القسم الضرورى فى العقائد
الإسلامية ، ورفْض ذلك كان يظهر عند كل مسلم قديما على أنه نوع من الحرية
المتهمة [٣] ؛ وعند ما نذهب بعيدا مع ابن حزم المحدث الأندلسى المتعصب ،
فإن « من أنكر الجن أو تأوّل فيهم تأويلا يخرجهم به عن هذا الظاهر فهو
كافر مشرك حلال الدم والمال » . [٤]

أما المعتزلة فقد شككوا فى هذه العقيدة ، وإن يكن من الحق أن موقفهم
فى هذه المسألة لا يعتبر على أنها من مسائلهم البارزة . وقد اختلف زعماؤهم
فى الرأى : فبينما النظام الجرىء ينكر وجود الجن [٥] ، فإن عمرو بن عبيد
الزاهد يدافع معتمدا على القرآن مَن أنكر من المتكلمين [٦] الصرع الذى
يحدث من مس الشيطان . والفقيه الماوردى ، الذى جُعل من المعتزلة [٧] ،

(١) راجع زيادة على هذا: Abhandlungen zur arab. Philologie 1,107:

(٢) ليس لهذا نصيب فى العقائد الأسلامية ، كما جاء فى : Revue de l'Hist des Relig. 47, 186 n. 1.

(٣) المسعودى : ج ٣ ص ١٥٣ . (Prairies)

(٤) الملل : ج ٥ ص ١٢ من أسفل .

(٥) الشهرستانى (ed. Cureton) : ص ٤٠ س ٣ ، وعلاقته بالنسبة لهذه العقيدة ليست واضحة عند البغدادى : الفرق ص ١٣٥ س ٤ [الكلمة الأخيرة فى ص ١٣٤ س ٨ تصحح هكذا : (رؤية) لا (رواية)] .

(٦) الحيوان للجاحظ : ج ٦ ص ٦٧ .

(٧) Der Islam 3,217. تكلم كمعتزلى فى « أعلام النبوة » (طبعة القاهرة ١٣١٩) : ص ١١ س ١ عن العدل والتوحيد .

بينما كان من معتدلي أهل السنة ، قد أتى فى كتابه عن النبوة فى الفصل السادس عشر باتصال النبي بالجن ، وأبدى موافقته لهذه التصورات بالنسبة إليهم.(١)

والمتوسطون من المعتزلة يجيزون وجود الجن ، ولكنهم يردّون القصص المرتبطة بهم ، ويستندون فى ذلك على القرآن سورة (الأعراف آية ٢٧) : « يابَنِى آدمَ لايفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِن الجنَّة يَنْزِعُ عنهُمَا لِبَاسَهُما لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إنَّه يَرَاكُم هُوَ وقبيلُهُ مِنْ حيثُ لاتَرَوْنَهُمْ إنَّا جَعَلنا الشَّياطِين أولياءَ للَّذين لايُؤمنُون ۞ » .

وقد أعطى هذا للزمخشرى فرصة مرغوبة فقال : « وفيه دليل بين أن الجن لايُرَوْن ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس فى استطاعتهم ، وأنّ زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة » . (ج ١ ص ٣١٦) .

ويتضح موقف أهل السنة فى هذه المسألة إزاء رأى المعتزلة ـ الذى كان فى هذا الوقت معتبراً بين الناس على شىء من الجرأة ـ من خصومة ابن المنير لهم فى قوله : « أين يذهب به عما ورد فى الحديث الصحيح ، من اعتراض إبليس ـ رأسهم ومقدمهم ـ للنبى ﷺ يروم أن يشغله عن صلاته ، حتى أمكنه الله منه ، فأخذه (عليه الصلاة والسلام) فدعته وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد يلعب به الصبيان ، حتى ذكر دعوة سليمان (عليه السلام) فتركه (٢) ؛ وإذا جاز ذلك للنبى (عليه الصلاة والسلام) كان جائزا لأولياء الله والمتبعين لسنة رسول الله ﷺ كرامة ؛ لكن الزمخشرى يصده عن ذلك جحده لكرامة الأولياء ؛ لأنه عقيدة إخوانه ، إذ الكرامة إنما يؤتاها الولى الصادق ، فكيف ينالها من يشك فى إسلامه ؟ فإنهم لفى عذر من جحدها والتكذيب بها » .

---

(١) أعلام النبوة : ص ١٠٠ — ١٠٧ .

(٢) البخارى « العمل فى الصلاة رقم ١٠ »

كرامات الأولياء

وقد مس المجادل السنى هنا مسألة من المسائل التى أنكرها المعتزلة أشد الإنكار ، وذلك هو رفضهم للاعتقاد « بكرامات الأولياء » ، وهى عقيدة ثابتة عند المسلم المؤمن ، ويحكم على من يشك فيها بالجرأة ومخالفة الحقائق الواقعة .(١)

ولكن المعتزلة فى موقفهم هذا استدلوا بالقرآن على دعواهم ، كما نرى ذلك عند الزمخشرى فى الكشاف (ج ٢ ص ٤٩٧) فى تفسير سورة الجن آيتى ٢٦ و ٢٧ : « عَالِمُ الغَيْبِ فلاَ يُظْهِرُ علَى غَيْبِه أحَدًا * إلا مَن ارتَضى مِنْ رسُولٍ » فقد استنتج من هذا « أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى ، الذى هو مصطفى للنبوة خاصة لا كل مرتضى ، وفى هذا إبطال للكرامات ؛ لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضَيْن فليسوا برسل ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وإبطال الكهانة والتنجيم(٢) ؛ لأن أصحابهما أبعد شىء من الارتضاء ، وأدخله فى السخط » .

الكرسى

وقد أعمل المعتزلة بدون قيد ولا شرط مقياسهم العقلى فى مسألة فرضية فى الدين — وهى من الأسس فى اعتقاد المؤمنين بما فى السماء ، وكان انتقادهم لها من جهة التعقل ، وعد عملهم فيها من قبيل أعمال المعتزلة الحرة العنيفة — ونعنى بذلك مسألة « الكرسى » ؛ فقد مد الخيال والخشية عند المسلمين لهذا المكان إلى قبول أفكار مخترعة هائلة لا حدود لها(٣) ؛

---

(١) Muh. Stud 2,373. ، قارن القزوينى [طبعة وستنفلد] : ج ٢ ص ٢٩٤ س ١٩ ؛ حيث لقبه بالحنفي المعتزلى .

(٢) أهل الكلام أعداء لعلم الفلك . قارن : Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaft (Abhandlung. der K. Preuss. Akad. Wiss. 1915 Phil. Hist. Kl. No 8) 20.

(٣) كتاب (صفة الرب) للحافظ محمد بن عثمان بن أبى شيبة (القسطلانى : ج ١٠ ص ٤٤٢ فوق) ، ويظهر أنه مفقود .

وكذلك ما يحيط به ، وأخذ المحدثون يحاولون تصورات الشعب عن هذا المكان العالي في ثوب من الحديث [وإن يكن يظهر أنه غير صحيح] ، حدث أبو هريرة أن حول العرش منبرا من النور ، يجلس فيه أناس ليسوا من الأنبياء ولا من الشهداء ، يحسدهم الأنبياء والشهداء ؛ وعندما سئل الرسول عن هؤلاء قال : « أولئك أناس تحابوا في الله،واجتمعوا على الله ، وتزاوروا في الله » .[1] وقد تحدث القرآن عن الكرسي في آية قيل عنها: إنها « أميرة القرآن » ، وسميت من أجل ذلك بآية الكرسي (سورة البقرة آية ٢٥٥) : « . . . وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمواتِ والأرْضَ » ، فيقول الزمخشري:[وماهو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ، ولا كرسي ثَمَّةَ ولا قعود ولا قاعد ، كقوله (تعالى) : « وما قدرُوا اللهَ حقَّ قدْرِه والأرضُ جميعاقبضتُهُ يومَ القيامة والسموات مُطوِّياتٌ بيمينه »(سورة الزمر آية ٦٧) ، من غير تصور قبضة وطيّ ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي][2] ج ١ ص ١٢١.
وهذا مثيل لما عند اليهود :

Dis indigna putra des Lucretius (De rerum nat 6 v 67.)

والغرض للمعتزلة من طلبهم القياس العقلي إنما هو لأجل أن يبعدوا كل الأساطير الخرافية عن محيط الحقائق الدينية ؛ وكان ذلك منهم ربطا ضروريا بعقيدتهم في « التوحيد » الخالص من كل شائبة .

---

(١) الأحياء : ج ٢ ص ١٤٧ .

(٢) قال ابن عقيل الحنبلي : إن قبر النبي مكانه أفضل من الكرسي (القسطلاني : ج ٢ ص ٣٩١ س ١٠) . وأظن أن هذا الرأي عندما يطرق سمع أهل السنة يعد طعنا في الذات الألهية ، ولا يمكن أن يمر دون أن تتخذ مع ابن عقيل — الذي يميل للاعتزال من أجل هذا الرأي — تدابير صارمة . وقد عد ابن تيمية ابن عقيل من أولئك الذين يميلون في الصفات إلى رأي المعتزلة « جواب أهل الأيمان » [طبعة القاهرة ١٣٢٢] : ص ٩٥ .

٣

التأويل

ونريد الآن أن نتعرف بعض أمثلة أخرى، مما استغلته المدرسة العقلية من آيات قرآنية فى سبيل تدعيم رسالتها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ماتأوّلوه بالتفسير مما يظهر مخالفا لتعاليمهم. والحق أن هذا ليس أمراً هيناً سهلا. أما أهل السنة، فقد كانت رسالتهم فى موافقة آيات الكتاب الظاهرة أطوع وأسهل؛ وقد رأوا فى محاولة الخصم للتأويل أنها تحريف للنصوص عن مواضعها بطبيعة الحال. وذهب الحنابلة بعيدا فى الحكم على تفسير المعتزلة، فقال بعض كبارهم فى حقيقته: «إنه زبالة الأذهان، ونخالة الأفكار، وعفارة الآراء، ووساوس الصدور، فملئوا به الأوراق سوادا، والقلوب شكوكا، والعالم فساداً، وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأى على الوحى، والهوى على العقل»[1]. !!

وإذا ما مددنا بياننا إلى كل ما يحيط بهذه التعاليم على وجه التفصيل، وذكرنا الآراء المختلفة للمعتزلة ضد المحدثين من أهل السنة، فإننا نكون قد جاوزنا هذا العمل، وتعدينا خطوطه المرسومة؛ والأمثلة التى أوضح بها طريقة المعتزلة فى التفسير، والتى أظن أنى أكمل بها ما سبق من الأمثلة، لا تمثل إلا قسما من الآراء التى خالفوا بها غيرهم.

حرية الأرادة وخلق الأفعال

فمن التعاليم التى خالف فيها أهل السنة هذه المدرسة العقلية، هو — على الأخص — موقفهم فى مسألة «حرية الإرادة» التى تستحق منا الاهتمام. وكان سلفهم فى رفض «الجبر» هم أولئك الذين سبقوهم بقرن فى بلاد الشام، وسمّوا «بالقدرية»؛ فما فعله هؤلاء عن دافع من الصلاح والتقوى ولم يأتوا له بالأسباب الدينية، جاءت المعتزلة ببلاد العراق ومثلته فى ثوب من العمل العقلى؛ وما فعله المعتزلة فى مسألة الإرادة — من وضعها على أساس دينى فلسفى، وعلى نظام مدرسى، الأمر الذى وضع القدرية أصوله قبلهم — إنما

(١) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ج ١ ص ٧٨.

يرجع الفضل فيه - كما يقول الخصم - إلى توافقهم مع أولئك المخالفين البسطاء للتعاليم السنية . وقد وسم أهل السنة - فى جدالهم لبعض المسائل - المعتزلة المتأخرين باسمين : فسموهم أولا « بالمعطلة » بمعنى أنهم ينزعون من الألوهية معناها الإيجابى ، حيث لا يعترفون بالصفات المكملة لهذا المعنى ، وكذلك -على الأخص- سموهم « بالقدرية » .

وكما أن تعاليم الإسلام - حتى فى مرحلتها الأولى - تعطينا صورة من الانتخاب والمزج (انتخاب ما يوافقها من اليهودية والنصرانية والمجوسية ، ومزجه بتعاليمها) Eklektizismus u. Synkretismus فكذلك هذه التعاليم فى تطورها - كما نجد ذلك فى مسائل الخلاف فى العقائد - الذى وصلت به إلى شكلها الأخير الذى تبلورت فيه ، قد تأثرت بمؤثرات أجنبية جاءتها من أفكار العالم المحيط بها ؛ فقد ثبت قبلُ أن هذه الأفكار الاعتقادية وظهور المسائل فى القرنين الأولين بين علماء المسلمين ، قد وصل إليهم من البحوث الاعتقادية التى كانت تدور عند الفرق وأصحاب الكنائس المسيحية الشرقية فى الشام ، ويعتبر هذا الخطوة الأولى لهذا التأثر . وقد ثبتت حقيقة هذه العلاقات بشكل إيجابى أكثر من ذى قبل بما جاء به (بِكَرْ) فى رسالته : « الجدل المسيحى والعقيدة الإسلامية » . (١) ويدل اسم هذه الرسالة على الدراسة التى اهتمت بجدال أهل الدين من النصارى ضد العقائد الإسلامية ، وكان من أثر ذلك ظهور هذه المسائل فى العقائد الإسلامية . (٢)

ولم يحد أهل السنة المتقدمون قيد شبر عن واجب الاعتقاد بأن الله

---

(١) أما أن المسلمين قديما كانوا يشعرون بوجود هذه التأثيرات الأجنبية فذلك ما نجده - فضلا عما عند (بكر) ص ١٨٦ - فى الأخبار أيضا ، وأستطيع أن أنبه هنا على (طبقات الشافعية) للسبكى : ج ١ ص ٥٠ س ٣ « سأل أبو بريدة عبد الله بن عمر وقال له : إنا نغزو هذه الأرض فنلق أقواما يقولون : لاقدر » .

(٢) Zeitschrift für Assyriologie 26, 175 - 195.

(تعالى) قد حدد القدر الإنسانى تحديدا لا يقبل التغيير ، وليس هذا فقط ، بل إنه كذلك هو الذى خلق أفعــال الإنسان وإرادته ؛ فأفعال الإنسان القبيحة التى يكون بها مسئولا أمام الله بما أنذره وأوعده به من العذاب فى النار، وكذلك أفعاله الطيبة التى يجازيه بها الجزاء الأوفى – كل هذه الأفعال ليست أفعالا باعثها الاختيار ، وإنما هى أفعال آلية . وقد جاءت آيات كثيرة فى القرآن يمكن بفهمها على ظاهرها أن تساعد هذه العقيدة ، ولكن المعتزلة – الذين جاءوا على سنن القدرية القدامى – رفضوا ذلك رفضا حاسما بلا قيد ولا شرط ، بناء على فهمهم « العدل الإلهى » فهما مطلقا لا استثناء فيه .

اللطف

وهذه الآيات القرآنية التى تدل على الجبر إزاء الآيات الأخرى التى تدل على الاختيار [١] يجب أن تفهم – خيرا كان ذلك أو شرا – بطريق التفسير. وهنا ساعدهم معنى من المعانى ، وإن يكن أيضا غير مجهول عند أهل السنة ، إلا أن المعتزلة كانوا هم أول من حدد معناه وأظهر قيمته الاعتقادية ، وهو « اللطف » من الله ، فباللطف منه (تعالى) يسهل عمل الخير على الإنسان ، ويسلب منه هذا اللطف عقابا ، فيصعب عمل الإرادة – والإرادة على كل حال حرة مختارة – وعمل الإنسان الذى هو متعلق المسئولية .

وإذا ما فكرنا فى التأثير الفكرى لعلماء الكنيسة الشرقية ، نرى أنه ليس تأثيرا صادرا عن كتب [أوريجينس] و [كريسوستمس] ؛ فإن التأثير العقلى الصادر عن الكتب يكون عادة أقل بكثير من التأثير الذى يجىء من الاحتكاك بالأفكار التى تملأ الأجواء المحيطة ، الأمر الذى يكسبها حياة وقوة ، خصوصا عندما تكون الموضوعات فى حركة مستمرة بالنقاش والاختلاف فيها، فحينئذ تسترعى الانتباه والاهتمام . وقد كان المسيحيون من ناحيتهم يتناقشون مع المسلمين فى عقيدة القدر [٢] ، ولا تعدم أدلة الخصوم (المسيحيين)

(١) Vorlesungen 91 ff.

(٢) Becker l. c.

فى هذه الحالة أن تجد لها منفذا عن هذا الطريق المباشر إلى عقيدة الآخرين .

وما نعرفه عن مسألة « اللطف » كان متصلا اتصالا شديدا بتعاليم المسيحيين.

وقد استعمل المعتزلة هذا اللطف ـ أيضا ـ فى القرآن ، وساعدهم معناه وما يتصل به من « التوفيق » على الخروج من الضائقة التى صادفتهم عند الآيات القرآنية البسيطة الصريحة المعنى ، فوجهوا ـ فى الغالب ـ كل جهودهم إلى مثل تلك الآيات الحكيمة الغزيرة المعنى ، كما فعلوا فى ختام هذه الآية من سورة (المائدة ـ ٤١) : « وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً أولئكَ الَّذِينَ لم يُرِدِ اللهُ أنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فى الدُّنيَا خِزْىٌ ولَهُمْ فِى الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ » .

وعند كل آية من القرآن يمكن أن يتخذها خصومهم سلاحاً لهم ضد نظريتهم الاعتزالية ، فإنهم يستعملون فى ذلك ـ دائما ـ التفسير الاعتزالى[١]، ويؤولون هذه الآيات عن طريق الترادف حتى يلين لهم التعبير القرآنى، أو يجعلون ـ فى حالة ما إذا كانت العبارات متساوية المعنى ـ استعمال المعنى الآخر السنى خطراً من جهة ما فيه من التواء عن الغرض المقصود .

ففى سورة (آل عمران آية ٨) : « رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا » مما يفهم منه أن الله يضل قلوب العباد ، كما أن إرادة الخير ترجع إلى هدايته وحده ، فهنا يعتمد المفسر المعتزلى على الإضافات الموضحة (Paraphrase) لاتزغ قلوبنا أى : « لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا » (الكشاف : ج ١ ص ١٣٧) .

وبواسطة هذه الإيضاحات أمكن فى كل الآيات القرآنية التى يمكن أن يستنتج منها أن الله هو الخالق لفعل الشر ، أن تجرد حسب فكرة المعتزلة من هذا الاستنتاج .

---

(١) وقد رأينا قبل فى (ص ٩٤) أن الطبرى عند مثل هذه الآيات يفسر تفسيرا شابها لهذا .

ففى سورة (البقرة آية ٢٦٩) : « يُؤْتِى الحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيراً كَثِيراً » معناه أن الله يوفق للعلم والعمل به، والحكيم عند الله هو العالم العامل ، فالمراد أن الشخص يفعل الخير بالحكمة والعلم ، وليس عمله بإرادة الله وحدها ؛ فالذى يكون من الله (تعالى) هو «التوفيق» فقط ، واللطف من الله (تعالى) هو الحامل للعبد على أن يعمل بنفسه ، فالعبد هو المريد الفاعل ، وهو مستقل بعمله ، مسئول حقا عن كل مايصدر عنه من أفعال عقلية وخلقية .

ونجد قريبا من هذه الآية آية أخرى ، وهى قوله (تعالى) : « لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ » فمعناه - كما قال الزمخشرى - أنه (تعالى) « يلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهى عما نهى عنه » . فالعمل من العبد ، والله (تعالى) يهب « اللطف » فقط لمن يستحق ذلك ؛ ليتم عمل الخير ويترك عمل الشر .

وقد ناقش ابن المنير معنى اللطف عند الزمخشرى ، واستنتج ما يأتى فى قوله : « الصحيح أن الله هو الذى يخلق الهدى لمن يشاء هداه ، وذلك هو اللطف ، لا كما يزعم الزمخشرى أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلقه بنفسه ؛ وإن أطلق الله (تعالى) إضافة الهدى إليه كما فى هذه الآية ، فهو مؤول على زعم الزمخشرى بلطف الله ، الحامل للعبد على أن يخلق هداه ، إن هذا إلا اختلاق ، وهذه النزعة من توابع معتقدهم السيء من خلق الأفعال[١]، وليس علينا هداهم ، ولكن الله يهدى من يشاء ، وهو المسئول ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا » .

وهذه التفسيرات من الزمخشرى ، وهذا الجدال[٢] من ابن المنير ، نقابلهما

---

(١) Vorlesungen 95.

(٢) قارن على الأخص استهزاء ابن المنير الجارح عند سورة الأنعام آية ٣٩ (ج ١ ص ٢٩٣) : « وكم تخرق عليه (الزمخشرى) هذه العقيدة فيروم أن يرقعها وقد اتسع الخرق على الراقع » ! وأهم من ذلك مهاجمته للمعتزلة فى مسألة « أن كل مهتد خالق لنفسه الهدى » فى حاشيته على سورة الأعراف آية ٤٣ (ج ١ ص ٣٢٨) .

عند كل آية – فى الغالب – يجىء فيها ذكر الهدى والضلال للعبد .

ففى سورة (الأنعام آيتى١٢٥و١٢٦): فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ[1] [أن يلطف به ، ولا يريد أن يلطف إلا بمن له لطف] يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ [يلطف به حتى يرغب فى الإسلام ، وتسكن إليه نفسه ، ويحب الدخول فيه] وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ [أن يخذله ويخليه وشأنه ، وهو الذى لا لطف له] يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا [يمنعه ألطافه حتى يقسو قلبه ، وينبو عن قبول الحق ، وينسد فلا يدخله الإيمان] . . . . . . وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ [وهذا طريقه الذى اقتضته الحكمة ، وعادته فى التوفيق والخذلان . . .] (ج١ ص٣١١) . وبواسطة هذه التأويلات يُخضع المعتزلة لمبادئهم هذه المواضع القرآنية التى لا تكون طيِّعة لهم .

وكثيرا ما تأخذ المفسرين من أهل السنة نشوة السرور والابتهاج عند مثل هذه الآية (المائدة : ٤١) : « ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » ؛ فقوله (تعالى) : « ومن يرد الله فتنته » ، وقوله : « لم يرد الله أن يطهر قلوبهم » عبارتان صريحتان واضحتان فى أن المعاصى بإرادة الله وتقديره .

أما الزمخشرى ، فإنه لم يجزع عند ظاهر هذه الآية ، ففسرها هكذا : « ومن يرد الله فتنته [تركه مفتونا ، وخذلانه (فالفتنة كانت من العبد نفسه)] . . . أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم [أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم ؛ لأنهم ليسوا من أهلها ؛ لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع .]

وفى سورة (الحديد آية ٢٧) – بعد عد الأنبياء السابقين – يقول الله (تعالى) : « ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً

---

(١) ما بين الأقواس من تفسير الزمخشرى .

ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلا ٱبْتِغَاءَ رِضْوَانِ ٱللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا » ؛ وفى هذا نقد لرهبانية النصارى ، فهذه الأغراض الطيبة المقصودة منها فى الأصل ، قد أهملت أثناء تطور هذا النظام . وبهذا يثبت أن الرهبانية ليست نظاما من عند الله (تعالى)، وإنما هو نظام ابتدعه النصارى ، ولكنه ـ على كل حال ـ من جعل الله ؛ فهو الذى جعل فى قلوبهم الرأفة والرحمة والرهبانية التى ابتدعوها ابتغاء رضوان الله ، فالثلاثة مفعولة (لجعل)، وكذلك كل ما ابتدعه الإنسان ، وما يظهر من تأثيره ، من خلق الله وجعله .

وبطبيعة الحال لا يمكن أن يوافق المعتزلة على هذا ، فيجب أن تفسر الآية بهذا الشكل : وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية [منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره : وابتدعوا رهبانية] ابتدعوها [يعنى وأحدثوها من عند أنفسهم] ما كتبناها عليهم [لم نفرضها نحن عليهم] إلا ابتغاء رضوان الله [استثناء منقطع أى : ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله] . وحينئذ يكون ماقيل من أن الابتداع من خلق الله قد رفع . والجملة العربية تحتمل كلا المعنيين (ج ٢ ص ٤٣٧) .

وفى الآيات التى يدور الكلام فيها على الأكنة التى يجعلها الله على القلوب والوقر فى الأسماع (مثل سورة الأنعام آية ٢٥)، فإن التفسير فيها يأخذ طابعا خاصا ، وأن ذلك تمثيل لنبو قلوبهم ومسامعهم ، وما يظهر من إسناد الفعل إلى ذاته (جعلنا)، فوجهه أن ذلك للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم ، كأنهم مجبولون عليه . (ج ١ ص ١٨٩)

* * *

أحوال الآخرة

ويريد أهل السنة أن يبحثوا كل التفصيلات فيما يتعلق بالمسلم فى اليوم الآخر ؛ ومن الأمور المتفق عليها أن كل أحد لابد أن يرد النار ، وعلى

الأول - أن يمر عليها، [1] وقد أقسم الله على هذا فى قوله (سورة مريم آيات ٧٠ - ٧٢): « ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيًّا ۞ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ۞ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ۞ »

التفاؤل عند أهل السنة

فقد عزم الله على نفسه وقضى (والمفسرون ينظرون إلى هذا على أنه يمين وقسم) وأوجب على نفسه (على ربك) أن كل إنسان أياً كان - حتى المؤمنين - يرد على النار [2]، « والناس عند أهل السنة ثلاثة أصناف: مؤمن صالح، ومؤمن عاص، وكافر. والمؤمن الفائز يمر على النار فيطفىء نوره لهبها، ولا يؤلم بمسها ألبتة، وإنما يردها تحلة القسم (فى الوقت نفسه كأمر رمزى)؛ وأما المؤمن العاصى، فإنه باتفاق (أهل السنة) - إن شاء الله تعذيبه ومجازاته؛ (فإن شفاعة الرسول قد تنجيه من العذاب) - يعذب على وجه النار فى الطبقة الأولى، وإن منهم من تبلغ النار إلى كعبيه، وأشدهم من تبلغ النار إلى موضع سجوده فيحسه [3]، ولا يعذب الله أحداً من المؤمنين (حتى العصاة) بين أطباقها ألبتة بوعد من الله (تعالى)، ولا يعذب بين أطباقها إلا النوع الثالث وهو « الكافر »: (لا يدخل النار من بكى من خشية الله [4]، كاللبن لا يرد إلى الضرع) ». [5] وقد استنتج

(١) انظر الأسباب التى أوردها الغزالى فى الأحياء: ج ٢ ص ٦٩ س ١٠.

(٢) قارن خطاب ابن عباس لعمر وهو ميت (ابن سعد: ج ٣ ق ١ ص ٢٥٥ س ٢١): فانه أيضا سيقف برهة قصيرة عند النار، حسب كلام الله.

(٣) فى هذه الأصناف سمى هذا الصنف (بالجهنمية) الطبرى: ج ١٢ ص ٦٦ عند سورة [هود آية ١٠٩]، الجهنمية طلقاء الله (الدرر للمرتضى: ص ١٧٢ أسفل).

(٤) الحديث عند (ابن تومرت) فى كتاب الجهاد [طبعة الجزائر سنة ١٩٠٣]: ص ٣٨٦ س ٤.

(٥) قارن الطبرى: ج ١ ص ٧٢ س ٢، وقارن لوح ملوك جرهم عند الدميرى (مادة: ثعبان) ج ١ ص ٢١٥.

هذا الذى نجد عناصره فى الحديث القديم [١] ـ من سورة (الليل)[٢] بتفصيل خاص ندعه الآن ، كما جاء تصوير آخر لمرور المؤمنين بسور جهنم حسب ماتخيله العلماء [٣]، ومن بين هؤلاء العلماء مجاهد الذى ذكرناه فى (ص ٨٧) ؛ فقد رأى أن ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده فى الدنيا ، لقوله (عليه السلام) « الحمى من فيح جهنم » . [٤]

وعلى ذلك فلا يعذب المؤمن بالخلود فى النار [٥] ، والعذاب الأبدى إنما هو للكفار ، ولا أهمية « لعمل » المؤمنين بالله بالنسبة لنصيبهم المقطوع به فى اليوم الآخر ، وهم ـ على أدنى الفروض ـ سيدخلون الجنة بعد عذاب قصير شكلى فى النار ، أو بعد التكفير عما عملوا فى الحياة الدنيا[٦]، ويمكن أن تشملهم ـ أيضا بالنسبة لهذه الإجراءات ـ شفاعة الرسول .

وقد أصابت المفسرين للحديث من أهل السنة حيرة كبيرة فيما كان يجب

---

(١) Z D M G 59,484. ، مسند أبى حنيفة (فى مجموعة للحصكفى [لاهور سنة ١٨٨٩] ص ٢٧٦) ؛ الطبرى فى التفسير : ج ٢٧ ص ٧٦ (سورة الرحمن آية ٤٤) ؛ المبرد فى الكامل ٧٨٣ فوق . وموقف السلف فى هذه المسألة جاء على الأخص فى حديث البخارى (كتاب التطوع رقم ٨)، ولا يمكن تناوله الآن هنا . قارن أيضا البخارى (كتاب التوحيد رقم ٢٤)، ولا يمكن أن نغفل أنه عند هذه الأوصاف كان يقصد التأثير على السامعين بذلك لاستعماله كثيرا من غريب الكلام .

(٢) ابن المنير : ج ٢ ص ٥٤٨ .

(٣) جمعت التمثيلات المختلفة عند علي القارى فى شرحه على الفقه الأكبر لأبى حنيفة.

(٤) Archiv. f. Religionsw. 13,36.

(٥) فى حديث عند ابن حنبل فى المسند (ج ص ٤٩١) : « يرسل إلى النار، بدلا من كل مسلم يستحق العذاب ، يهودى أو نصرانى » .

(٦) قارن « المعلم » للمازرى عن الوثائق التى أتى بها جريفينى (Nuovi Testi arabo-siculi im Centenario Amari 399, S A 36.)

عليهم من إجهاد عقولهم فى التفسير ؛ لـكى يوفقوا بين هذه الأحاديث الموثوق بها ، وبين ما جاء من أن بعض العصاة (قد حرمت عليهم الجنة) [1] ، أو أن أعمالهم قد اعتبرت من قبيل الـكفر [2] ؛ فهذا ـ بناء على تعاليمهم ـ لا يمكن أن يقال على المؤمن . [3] كما كان من الصعوبة بمكان عندهم ـ من جهة أخرى ـ أمر تلك الأحاديث التى يشترط فيها لدخول الجنة أعمال صالحة معينة ؛ فقد كان يكفى هنا مجرد الإيمان بالله . [4] فمن هذه الاعتبارات جاء فى العصر القديم (وقد عبر عن هذا فى الحديث) الشك فى الفهم العام باستحقاق المؤمنين لنعيم الجنة مع إهمالهم للعمل [5] ، كما أن متأخرى العلماء قد ربطوا دخول الجنة فى الحقيقة بشروط ، وضعفوا من تفسير المرجئة للأحاديث المشكوك فيها . [6]

وعلى كل حال فإنه يظهر ـ على العموم ـ أن أهل السنة لم توافق على هذه التضعيفات ؛ فالحجاج بن يوسف الثقفى نفسه ـ الذى يعتبر فى التاريخ

---

(١) مثل الأحاديث التى فى البخارى (الجنائز رقم ٨٤) ، والقسطلانى : ج ٢ ص ٥١٧ (الأحكام رقم ٨) ، والقسطلانى : ج ١٠ ص ٢٥٤ . قارن بعضها عند تورأندريه: Die Person Muhammeds 233.

(٢) البخارى (الفتن رقم ٨) «قتال كفر» ، القسطلانى : ج ١٠ ص ٢٠١ .

(٣) فى مثل هذه العبارات تبعد عادة المقاصد الاعتقادية ، كما جاء فى الحديث : «يأتى آخر الزمان أمة تصبغ شعرها بالسواد كأعراف الحمام ، أولئك لا يشمون رائحة الجنة» (ابن سعد : ج ١ ق ٢ ص ١٤٢ س ٤) .

(٤) المثال لذلك عند المرتضى فى (إتحاف السادة المتقين) : ج ٥ ص ٤٠١ س ١٤ .

(٥) الأحاديث فى (أسد الغابة) : ج ٥ ص ٢٩ ، ٢١٩ .

(٦) بالأسناد إلى الزهرى قال عبد الغنى الجماعيلى الحنبلى (المتوفى سنة ١٢٠٣ م) بالأتيان بالفرائض (ابن رجب : طبقات الحنابلة) [Hschr. Leipziger Univ. Vollers nr. 708:] fol. 107 b.

الإسلامى[١] أنه جلاد المسلمين فى عصر بنى أمية المكروه ـ لايجدون مايمنعه ـ طبعا بعد تكفير سيئاته ـ من أن ينال حظ « الموحدين ». [٢] وفى حديث عن النبي : « كلكم يدخل الجنة إلا من أبى ، وهو من لم يقل: لا إله إلا الله ». [٣] وفى قصة لكعب عن ذبح إبراهيم لإسحاق ، أن الشيطان حاول أن يمنعهما من طاعة الله فى ذلك ، وبعد ذلك فداه الله بكبش ، وقد ختمت هذه القصة هكذا : « فأوحى الله إلى إسحق ـ بعد فشل هذه المحاولات من الشيطان ـ: إنى قد أعطيتك دعوة أستجيب لك فيها . قال إسحق : اللهم إنى أدعوك أن تستجيب لى : أيّما عبد لقيك من الأولين والآخرين لايشرك بك شيئا فأدخله الجنة » . [٤]

وهذه الفكرة أيضا تظهر فى تفسير (آية ٢ من سورة الحجر) : « رُبمَا يَوَدُّ الذينَ كفرُوا لوْ كانُوا مُسلِمينَ ۝ » فتأويل ذلك ـ كما يقولون ـ : « يقول من فى النار من المشركين للمسلمين : ما أغنت عنكم (لا إله إلا الله) ؟ فيغضب الله لهم ، فيقول : من كان مسلما فليخرج من النار . فعند ذلك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » . (الطبرى : ج١٤ ص٤ عن مجاهد).

هذه هى فكرة أهل السنة ، وهذا هو موقفهم : تفاؤل كبير [٥] ، يتمثل

---

(١) وقد عجب الصالحون ، مثل طاووس بن كيسان ، من أن العراقيين ـ بالرغم من أعماله السيئة فيهم ـ يسمونه «مؤمنا» ابن سعد : ج ٥ ص ٣٩٤ س ٥ .

(٢) عند الدميرى (مادة : تيس) : ج ١ ص ٢١٣ . ولا يوجد شك عند الجاحظ فى أن الحجاج من أهل النار (الحيوان : ج ٤ ص ١٤٠ س ٤).

(٣) فى (الأحياء) : ج ١ ص ٢٨١ س ٨ من أسفل .

(٤) عند (الطبرى) : ج ٢٣ ص ٤٧ .

(٥) قارن ـ أيضا ـ الحديث الراجع إلى عبد الله بن عمرو بن العاص : «ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد» . وقد لاحظ عليه الزمخشرى عند تفسيره سورة (هود آيتى ١٠٦ و١٠٧) : «إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد.» وسخر منه (ج ١ ص ٤٥٦) .

فى تلك الأحاديث التى يظهر عليها طابع الجدَّة ، والتى تعبر عن هذا الرجاء بشكل واسع .[١]

وقد يعد من أول الأمر من قبيل المفاجأة ، أن يتباحث هؤلاء المعتبرون بين علماء الدين « أحرار الفكر فى الإسلام » فى مسائل قليلة الأهمية ، عند بحثهم عن حظ المخلوقات فى اليوم الآخر ؛ فنراهم يبحثون عند ذلك مسألة الحيوانات ، كما يبحثون مسألة الإنسان ؛ وقد أتى الجاحظ فى كتاب (الحيوان) بالحديث المنسوب إلى الرسول : « كل ذباب فى النار إلا النحلة » ، وساق معه آراءهم الدقيقة المرتبطة بهذا الموضوع . حتى النظام المتطرف المستقل ، الذى هو أقرب إلى الفلاسفة من المعتزلة ، يرى أن السباع والبهائم تدخل الجنة (بأن ينقل الله تلك الأرواح خالصة من آفات السبُعية والبهيمية فيركبها فى أىّ الصور الحسان أحبّ) [٢] . وكل هذا من أجل مبدئهم فى ضرورة « العدالة » بالنسبة لله (تعالى) . وقد طلبوا للإنسان سلوكا صارما ، أكثر مما فرضوه للحيوان .

تشاؤم المعتزلة

وقد وقفت المعتزلة بعيداً عن نظرة التفاؤل التى قَبِلها أهل السنة[٣] ، وخالفوهم فى هذه المسألة مخالفة شديدة ؛ فقد جعلوا السعادة فى الآخرة — خلافا لأهل السنة — غير مرتبطة « بالإيمان بالله » فقط ، وإنما طلبوا — أكثر من ذلك — « العمل » : إتيان ما امر الله به وترك ما نهى عنه . فالإيمان وحده ، والمعرفة النظرية بمبادئ الإسلام وبالله ورسوله ، لا يمكن أن تعتبر

(١) ويوجد بعض هذه الأحاديث الشعبية فى الغالب فى ختام الأحياء ، عند ذكر الأحاديث التى جاءت وراء فحص الغزالى

(٢) الحيوان : ج ٣ ص ١٢١ س ٧ من أسفل ، ص ١٢٣ س ٨ من أسفل .

(٣) وقد جاء أيضا ما يشعر بالتشاؤم فى هذه الأوساط فى العصر الاول كما عند (ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٩٠ س ٥) : ذلك أن الرسول غضب لأن امرأة عثمان بن مظعون أكدت أنه من أهل الجنة ، فقال لها الرسول : إنه « نفسه » لا يعلم ماسيفعل به .

ضماناً كافياً للعارفين لدخول الجنة ؛ فمن لم يعمل بأعمال الشريعة ، وكذلك من يعصى ويتعدى حدود الله ، لا يجوز له أن يسلى نفسه بهذه المعرفة الظاهرة المؤقتة ، كما يرى ذلك له أهل السنة ، فهو — على الأكثر — يكون « فاسقاً » أو « عاصياً » بالرغم من هذا الإيمان ، ويخلد فى النار ؛ لأنه لم يقلع عما عمل ، ولم يتب فى أثناء حياته توبة صحيحة .

اعتماد الفريقين على القرآن

وهذا الاختلاف بين الفريقين يرجع إلى عصر المعتزلة الأول ، وقد بحث كلاهما ووجد — بطبيعة الحال — ما يعتمد عليه فى القرآن :

فأما أهل السنة ، فإنهم يعتمدون على سورة (النساء آية ٤٨ وآية ١١٦): « إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ (١) لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً ٤٨ » ، « . . . وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً ١١٦ » وبناء على هذا فإن العبد المؤمن لا يشقى بالنار بالرغم من عمله السيء . (٢)

واعتمد الخصم على سورة (النساء آية ٩٣) : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً » روى أن قريش بن يونس — وهو غير معروف — قال : [سمعت عمرو بن عبيد — وهو من كبار شيوخ المعتزلة — يقول : يؤتى بى يوم القيامة ، فأقام بين يدى الله ، فيقول لى : لِمَ قلت : إن القاتل فى النار ؟ فأقول : أنت قلته ، ثم تلا هذه الآية : « ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » ، قلت له — وما فى البيت أصغر منى — : أرأيت إن قال لك قد قلت : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) من أين علمت

(١) يذكر هذا بما فى : (Matth. 12 V. 31.) .

(٢) الأحياء : ج ١ ص ١١٩ « قواعد العقيدة » ، وكذلك ج ٣ ص ١٢٠ : إن القتل (كبيرة) ولكن لا يصل إلى درجة (الكفر) .

أنى لا أشاء أن أغفر؟ قال : فما استطاع أن يرد علىّ شيئا] .[1]

فتأثير العمل تأثيراً حاسماً فى السعادة والشقاء نظرية يعتبرها المعتزلى على أنها نتيجة يتطلبها معنى « العدالة » التى هى الأساس فى تصور الإله عنده .

وإذا كان المعتزلى يحاول فى مسألة الإرادة أن يستخرج بواسطة التفسير ما يساعده فى صعوبة وشدة ، لأن القرآن فى الواقع يقف فى طريقه ، فإنه فى هذه المسألة التى نحن بصددها فى موقف يغبط عليه ؛ فإن عدداً كبيراً من نصوص القرآن يقف إلى جانبه ، بينما أن مهمة خصمه السنى هى فى أن يؤول هذه الصعوبات التى تناهضه فى القرآن .] [2]

ولم يكتف المعتزلة فى التدليل على دعواهم بالقرآن بهذه الآية وحدها (سورة النساء آية ٩٣) ، تلك الآية التى تساعدهم من أول الأمر على تأسيس مبدئهم (انظر ص١٥٨) ، ذلك أن جهودهم التفسيرية فى هذا الموضوع قد طغت على جزء كبير من تفسيرهم للقرآن بوجه عام . وقد حدد الزمخشرى موقف المعتزلة مباشرة عند تفسير هـــذه الآية المذكورة ، التى أعطته فرصة لذلك .

وفى سورة البقرة : « الذينَ يُؤمنُونَ بالغيْب ويقيمُونَ الصّلاةَ وممّا رَزَقناهُمْ يُنفقُونَ ٣ والذينَ يُؤمنُونَ بمَا أنزلَ إليكَ وماأنزلَ مِنْ قبلكَ وبالآخرةِ هم يُوقنونَ ٤ أولئكَ على هُدًى مِنْ ربّهم وأولئكَ همُ المفلحُونَ ٥ » فما هو الإيمان الصحيح حسب هذه الآيات ؟ هو أن يعتقد الحق ، ويعرب عنه بلسانه ، ويصدقه بعمله ؛ فمن أخلّ بالاعتقاد ـ وإن شهد وعمل ـ فهو (منافق) ، ومن أخل بالشهادة فهو (كافر) ؛ ومن أخل بالعمل فهو (فاسق) ، فلا بد للإيمان الصحيح من هذه الأمور الثلاثة .

---

(١) (مختلف الحديث) لابن قتيبة : ص ٩٩ ، قارن ص ١٤٤ .

(٢) بشكل شعبي غير دقيق صور الدميرى (مادة : خلفه ج ١ ص ٣٣٧) هـــذه المسألة الخلافية ، موفقا على الأخص حسب رأى أهل السنة بين آية ٤٨ سورة النساء (من أهل السنة) وآية ٩٣ سورة النساء (من المعتزلة) .

ويمكن أن يدلل على هذا أيضاً بآية [٩ من سورة يونس]: «إنَّ الذينَ آمنُوا وعملُوا الصَّالحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بإيمانهم تجْرِي مِنْ تحتهمُ الأنهارُ في جنَّاتِ النَّعيمِ» فقد دلت هذه الآية على أن الإيمان الذى يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة ، هو إيمان مقيد ، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح ، والإيمان الذى لم يقرن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور » (ج ١ ص ٤١٧) .

وهكذا كان المعتزلة فى موقف طيب ، بما فى القرآن من آيات كثيرة يشترط فيها لدخول الجنة الإيمان والعمل الصالح ، قارن (سورة النساء آية ١٢٢ – وسورة الأنعام آية ١٥٨ : « لمْ تكُنْ آمنتْ مِنْ قبلُ أو كَسبتْ فِى إيمانها خيراً » [العمل الصالح] – وسورة يونس آيات ٧ – ٩) ، وكل ذلك يمكن أن يستفيدوا منه استفادة غزيرة فى موضوعهم .

وقد استفادوا من هذا – أيضاً – فى الناحية السلبية لموضوعهم ؛ فى تلك الآيات التى يقرن فيها الكفر بالظلم كسبب لعذاب النار ، يفسرون هذا الظلم بعمل المعاصى ، مثال ذلك فى سورة (النساء) : « إنّ الذينَ كفَرُوا وظلَمُوا لم يكن اللهُ ليَغْفرَ لهُم ولا ليَهْديهُم طرِيقاً (١٦٨) إلا طريقَ جهنَّم خالِدينَ فِيها أبداً وكانَ ذلكَ على اللهِ يسيراً (١٦٩) » ، أو فى (سورة الأنعام) : آية ٨٢ : « الذينَ آمنُوا ولمْ يَلبِسُوا إيمانهُم بظلمٍ أولئكَ لهمُ الأمنُ وهُم مُهْتدُونَ » (ج ٢ ص ٣٠٢) . وعلى هذا – كما استنتجوا من هذه الآيات وأمثالها – يشترط للحصول على السعادة أن يترك بجانب الكفر كذلك الأعمال المنهى عنها . ولا يمكن أن يلام ابن المنير السنى ، لأنه لا يريد أن يفهم حقيقة أن تعدى الشريعة يدخل تحت الظلم ، وأن الأمن هو طلب النعيم فى الجنة .

وبجانب الأدلة التى استدلوا بها من الكتاب على تصديق تعاليمهم بوجه عام ، فإنهم لم يفوتوا فرصة فى التفسير عند المواضع القرآنية المواتية لهم ،

مما سمّيت فيه المعاصى بخصوصها ؛ ليختبروا صحة تعاليمهم . فمن ذلك دليلهم السابق (سورة النساء آية ٩٣ وخلود قاتل المؤمن فى النار) ، فقد جعلوا له من الأهمية الكبيرة ، بشكل يجعلهم يتيهون به على خصومهم فخرا وإعجابا . وهذا هو الزمخشرى : قد استغل هذه الفرصة المواتية للاستهزاء - بسرور - من أمنيات أهل السنة فى السعادة ، فيقول : « والعجب من قوم يقرءون هذه الآية ، ويرون مافيها ، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة ، وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم ، أن يطمعوا فى العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ، أفلا يتدبرون القرآن؟ أم على قلوب أقفالها ؟ » (ج ١ ص ٢٢٣) .

وكلما جاء الحديث عن تفاؤلهم بمصير المؤمنين فى اليوم الآخر ، كلما ردّ عليهم هذا « الطمع » ، اعتمادا على قوله (تعالى) فى سورة (الأعراف آية ٤٦) : « وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ » ؛ وينظر إليهم نظرة الاستهزاء عند تفسير آية (٢٤ سورة آل عمران) - حيث يدور الكلام حول أهل الكتاب الذين أعرضوا عن كتاب الله - : « ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ » ، حيث صور أهل السنة ذلك بأن فيه إشارة عن مرور أصحاب الكبائر من المؤمنين على النار (تحلة القسم) ؛ فيقول : « إنهم يسهلون على أنفسهم أمر العقاب وطمعهم فى الخروج من النار بعد أيام قلائل كما طمعت المجبرة والحشوية » ! (ج ١ ص ١٤١) .

وقد اعتمد المعتزلة أيضا فى مسألتهم على سورة (البقرة) آية ٢٧٥ (فيمن عاد إلى الربا بعد نزول التحريم) : « وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » فهم مخالفون للشريعة فى هذا ، ولو أنهم غير كافرين بما عدا ذلك « وهذا دليل بيّن على تخليد الفساق » (ج ١ ص ١٢٩) .

ولم يكتفوا — مع هذا — بهذا التفسير المقنع ، بل اعتمدوا فى تدعيم هذا الرأى على طريق النظر المستنتج من القرآن ؛ ويمكن أن يرينا هذا المثال إلى أىّ حد كانوا يدققون فى البحث ؟ وهو مثال ينظرون إليه — زيادة على هذا — كدليل من أدلتهم المفحمة :

ففى سورة (الشورى آية ٥٢) يقول الله (تعالى) : « ما كُنتَ تدرِى ما الكِتابُ وَلا الإيمَانُ ولكِنْ جعلنَاهُ نُورًا نهدِى بِه مَنْ نشَاءُ مِنْ عِبادِنا » ، ففسروا ذلك بأن النبى لم يكن يعرف قبل نزول الوحى ما الإيمان ؟ بينما اتفق الفريقان على أن التصديق ثابت للنبى قبل بعثه ، وأنه معصوم من الكفر بواسطة عقله ، فكيف لا يكون عارفا بالإيمان قبل الوحى كما فى هذه الآية ؟ فمن أجل هذا لا يستقيم معنى الآية إلا بجعل الإيمان متناولا لشىء آخر غير التصديق بالله وتوحيده ، وأنه يضم إلى ذلك عمل الطاعات وترك المنهيات ، الأمر الذى لم يكن يعرفه الرسول أيضا إلا بطريق الوحى والسمع .(١)

ولم يفكر الخصم السنى فى أن يشهر سلاحه ضد هذه الحجة ؛ فالإيمان لا يتناول اتباع الأوامر وترك النواهى ، وهو مقصور — قبل الوحى وبعده — على التصديق ، وما يعتبر فى الإسلام تصديقا يتناول أمرين — كما هو ثابت فى منطوق (كلمة الشهادة) — : التصديق بالله ، والتصديق برسالة النبى ؛ فالتصديق بالقسم الأول ثابت للنبى قبل نزول جبريل ، أما التصديق برسالة نفسه — وهو القسم الثانى من الإيمان — فلم يعرفه إلا بعد البعث ، فيستقيم بذلك المعنى : ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان (أى فى القسم الثانى) ؛ هذا هو معنى ما يعتمد عليه المعتزلة فى رأيهم . (ج ٢ ص ٣٤٥) .

ومع هذا فإن شعورهم بالغبطة بالتفسير قد شابته شائبة من الضيق ، وكان

---

(١) بهذا فسر الزمخشرى سورة (الضحى) آية ٧ [ووجدك ضالا فهدى] : «معناه الضلال عن علم الشرائع وما طريقة السمع »

ذلك على أكثره فى سورة (النساء آية ١١٦) : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ، تلك الآية التى اعتمد عليها أهل السنة فى تصويب رأيهم ، والتى قيل : إن عمرو بن عبيد المعتزلى وقع بشأنها فى حيرة وضيق (ص ١٦٢) ؛ ولكن الزمخشرى لم يضق بها ذرعاً كأسلافه الذين وجلوا منها وفزعوا ، ذلك أنه اعتاد أن يكون نحويا يستعمل « التقدير » فى الكلام ، فقدر الكلام فى هذه الآية على وجه «أن يكون الفعل المنفى والمثبت جميعا موجهين إلى قوله (تعالى) : « لمن يشاء » ، كأنه قيل : إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ، ويغفر لمن يشاء مادون ذلك ، [على أن المراد بالأول من لم يتب ، وبالثانى من تاب] » (ج ١ ص ٢١٠) .(١)

السخرية من المعتزلة

وهذا التشاؤم فى النظر إلى أمور الآخرة لهؤلاء الأحرار ، قد أثار أيضا ـ وراء هذا المحيط الكلامى ـ سخرية الخصوم ، وكان باعثا على هذه الملاحظات المقلقة (٢) ؛ فأبو العلاء المعرى ـ الذى تقدم ذكره فى (ص ٥١) ، والذى كان فى نفسه لا يميل إلى هذه الكلاميات ـ لم يأخذ هذه الاختلافات فى أمور الآخرة على أنها أمور جدية عندهم ، ونقدها ساخرا من جد المعتزلة فى زعمهم أن الله يخلد فى النار على الذرة ، بله الدرهم وبله الدينار ، وهم لا ينفكون يحتقبون عظائم المآثم ، وينهمكون على العهار والفسق ـ قال : «وحُدِّثت

---

(١) بشكل مماثل لهذا أبعد الصعوبات التى صادفها فى سورة المائدة آية ١١٢ .

(٢) وكذلك الجاحظ المعتزلى لم يبق على رأى أصحابه فى هذه المسألة من الملاحظات الاستهزائية ، يقول : « وشك المتكلم التسرع إلى إكفار أهل المعاصى وأن يرمى الناس بالجبر أو بالتعطيل أو بالزندقة يريد أن يوهم أمورا ، منها : أن ذلك ليس إلا من تعظيمه للدين والأعراق فيه . . . ولم نجد فى المتكلمين أنطف ولا أكثر عيوبا ممن يرمى خصومه بالكفر » [نطف : اتهم بريبة وتلطخ بعيب وفسد .] (الحيوان : ج ١ ص ٨٠ قارن ص ١٠٣) .

عن إمام لهم يوقر ويتبع ، أنه كان إذا جلس فى الشَّرْب ، ودارت عليه المُسكِرة ، وجاءه القدح ، شربه فاستوفاه ، وأشهد من حضره على التوبة !...» ؛ وبهذا يكون قد أزاح عن ضميره الاعتقادى تأنيبه ، وسوّى الأمر تسوية مستقيمة ، ويفعل هذا كلما عاود الكرة لمعصية جديدة ، وعلى هذا يكون مستحقا للجنة كمعتزلى صحيح الاعتزال [١] ؛ فالتوبة وحدها هى المخلص الأخير.

وفى شكل مسلٍّ وضعت موضع النقد والسخرية هذه المسألة الاعتزالية عند سلوك أحد أئمة المعتزلة - وهو القاضى عبد الجبار، الذى كانت حوله مدرسة ذات نفوذ - ذلك أن الصاحب إسماعيل بن عباد الوزير البويهى المعروف بالفصاحة وحسن السياسة والرجاحة [٢] ، والذى كان متعصبا لتعاليم المعتزلة، حتى إنه لم يكن يولى منصب القضاء فى عمله إلا لمن يكون معروفا بالاعتزال - كان قد ولى عبد الجبار قضاء الرى [٣] ، فلما مات الصاحب كان يقول عبد الجبار: أنا لا أترحم عليه ؛ لأنه لم يظهر توبته - فقد قيل : إنه كان يشرب النبيذ بعض الأحيان - وقد طعن الناس على القاضى من أجل ذلك ، ونسب إلى قلة الرعاية لما فعله معه الصاحب : من حسن العناية والتولية والتمويل ، وقد أدى به هذا الأمر إلى أن عزل من منصبه ؛ وكان الأمر المعتاد فى الخلافة مصادرة مثل هؤلاء من كبار الدولة عند عزلهم [٤] ، على أساس أن هذه الثروة الكبيرة قد ساقها إليه منصبه الكبير ؛ فعند مصادرة هذا العالم الزاهد، الذى أدى به

---

(١) رسالة الغفران : ص ١٥٥ — ١٥٦ .

(٢) قارن : Journ. R. As. Soc. 1909, 775.

(٣) : Der Islam 3, 214

(٤) كان هذا مما فعله عمر بن الخطاب (قسم ، شطر) ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ١٠٥ ؛ ص ١٠٣ س ٥ ؛ ص ٢٢١ س ١٦ . وكان معاوية يقلده فى هذا ، ياقوت (طبعة هوتسما) : ج ٢ ص ٢٦٤ س ٥ .

تمسكه بمذهبه إلى كفران النعمة ، قيل: إنه صودر على ثلاثة آلاف ألف درهم، عدا عدد لا يحصى من الملابس الثمينة ؛ فقد قيل: إنه باع ألف طيلسان مصرى فى مصادرته . . . ويختم لنا المحدث السنى هذه القصة بقوله : « وهو شيخ طائفتهم ، يزعم أن المسلم يخلد فى النار على ربع دينار [١] ، وجميع هذا المال من قضاء الظلمة بل الكفرة عنده وعلى مذهبه ».! [٢]

* * *

الشفاعة

ومن المسائل التى كانت مثار نزاع بين الفريقين مسألة « الشفاعة » من النبى للمؤمنين وتأثيرها ، وهى من المسائل التى كان لليهودية تأثير فيها .

ويمكننا أن نلاحظ أن عقيدة أهل السنة فى ذلك هى : أن كل مؤمن من الأمة ممن حكم عليه بعذاب مؤقت فى النار يمكن أن تناله شفاعة الرسول فتنجيه من العذاب [٣] ؛ وقد أشبعت النظرة الشعبية نهمها – بطبيعة الحال – فى هذه العقيدة [٤] ، وأخذ الناس – على مدى الوقت – يتوسعون فيها ، ومدوا هذه الميزة إلى طوائف أخرى ، فامتد ذلك فى – بعض الأوقات – إلى الأنبياء الآخرين،

---

(١) وهو أقل ما يحد به حد السرقة .

(٢) ياقوت (طبعة مرجليوث) : ج ٢ ص ٣٣٥ . قارنه أيضا فى ج ١ ص ٧٠ .

(٣) قارن : R. Bassets, Les Apocryphes ethiopiens 9,11. ؛ ونقده من: Doutté im Bulletin de la Societé de Geographie etc. d'Oran 1899. وكذلك : R. Leszynsky, Mohammadanische Traditionen über des jungste. Gericht (Heidel berger Disseration 1909) 50-53.
وكذلك الآن : Tor Andrae, Die Person Muhameds, 234

(٤) من سورة التوبة آية ٨١ يؤخذ أن شفاعة الرسول ليست بدون قيد ولا شرط . قارن : Doutte ، Basset فى المصدر المتقدم وما أورده من آيات .

وإلى الأولياء [١] ، ومن يستشهد فى الجهاد ؛ فإن له ـ كما جاء فى الحديث ـ أن يشفع فى سبعين عند الله [٢] ؛ كما يعطى هذا الفضل ـ من جهة أخرى ـ لمن يطوف حول البيت الحرام [٣] ؛ وهناك أعمال صالحة يمكن للمسلم بها أن يشفع لغيره ، كمن يحيى الخميس الأول من رجب ؛ فإن له أن يشفع لسبعمائة من النار [٤] ؛ حتى هؤلاء الذين يجاوزون التسعين من عمرهم ؛ فإنهم ـ كما جاء فى الحديث ـ يشفعون لذويهم [٥] . وأخيراً توسعوا فى هذا وجعلوا لكل مسلم أن يشفع لأصحابه [٦] . ولكن هذا ـ طبعا ـ لا يتعدى أن يكون من الأخبار الفردية التى لا تؤخذ على أنها معتبرة اعتباراً عاما ، وكل ما هنالك أنها ترينا ميل الأتقياء إلى توسيع نطاق الشفاعة إلى أوسع حد ممكن .

أما المعتزلة الذين سخروا من خصومهم فى هذا التصور واعتبروهم «طاعين» ، فإنهم لم يعتقدوا بشفاعة الرسول ؛ لأن ذلك يخالف اقتناعهم (بالعدالة) المطلقة لله (تعالى) ، التى لا يمكن أن تتعدى خط العدل ، ولا تمكن من الأفضال لأحد ، وكما أن الأفعال الطيبة فى روح العدالة تجعل الجزاء الإلهى أمراً

---

(١) كانت الشفاعة من المسائل التى دخلت على الكنيسة الرومية المسيحية وأبعدت منها:
Revue de l'histior d. Rel. 53, 151.

(٢) خلافا للمشهور السائر فى أغلب بلدان العالم الأسلامى ، لا يعتقد الترك فى شفاعة الأولياء عند الله ، وأنه لاشفيع إلا الرسول عندهم : (Revue de l'hist. des Rel. 60, 64, 65) من غير تدعيم لذلك .

(٣) ابن سعد : ج ٣ ق ١ ص ٢٩٦ س ٣ ، البلاذرى [طبعة دى غويه] : ص ٨٥ . قارن القزوينى [طبعة وستنفلد] : ج ٢ ص ٢٨٣ س ٣ .

(٤) الأزرقى (أخبار مكة) طبعة وستنفلد : ج ١ ص ٣٥١ .

(٥) الأحياء : ج ١ ص ١٩٤ س ١٧ .

(٦) مقدمة كتاب المعمرين : ص ٣٢ (حيث أصلحت عبارة أسد الغابة) قارن البيهقى [طبعة شفالى] : ص ٣٩٦ س ٧ . الأحياء : ج ٢ ص ١٥٩ س ١٢ : « لكل مؤمن =

ضروريا ، فكذلك لايمكن أن تكون هناك وسائل يمكن بها إزالة العقاب عن العصاة . وقد أتوا بجملة من الآيات القرآنية لتدعيم إنكارهم للشفاعة: « واتَّقُوا يَوْمًا لاتَجْزِى نفْسٌ عنْ نفْسٍ شيئاً ولا يُقبلُ مِنْها شفاعةٌ ولا يُؤخذُ مِنها عدلٌ ولا هُمْ يُنْصرونَ » (البقرة آية ٤٨). كما أن المؤمنين هُدِّدوا بهذا اليوم فى قوله (تعالى) « يأيُّها الذينَ آمنُوا أنفقُوا مِما رَزَقناكُم مِنْ قبل أن يأتى يَوْمٌ لا بيعٌ فِيهِ ولا خُلةٌ ولا شفاعةٌ » (البقرة آية ٢٥٤ - قارن سورة إبراهيم آية ٣١) ؛ ويقول (تعالى) : « مَنْ يعملْ سُوءًا يُجزَ بِهِ ولا يَجِدْ لهُ مِنْ دُون اللهِ وليا ولا نَصيرًا » (النساء آية ١٢٣). [١]

ولكن أهل السنة لم يقفوا فى حيرة من ذلك ، فهم يعتقدون فى حساب السماء واليوم الآخر أكثر من خصومهم العقليين ؛ ذلك أنه « لاشك أن فى يوم القيامة مواطن ، ويومها معدود بخمسين ألف سنة ، فبعض أوقاتها ليس زمانا للشفاعة ، وبعضها هو الوقت الموعود ، وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام » . فليس للمعتزلة وجه فى الاستدلال بقوله تعالى: (... يوما) ؛ لأنه منكر « وأيام القيامة متعددة ، والشفاعة فى بعضها ثابتة ، فكل ما ورد مفهما لنفيها حمل على الأيام الخالية جمعا للأدلة » . [٢]

= شفاعة » . قارن الآن ابن سعد : ج ٥ ص ١٤ س ١٦ (كعب الأحبار) إذا لم نحصر آل محمد فى أقربائه وجعلناها لعامة المسلمين (Enzyklop. d. Islam 1, 258 s. val.)

(١) قارن الكشاف سورة العنكبوت آية ١١ (ج ٢ ص ١٧٦) ، وفى الآية التى تدل على الشفاعة عند الأذن من الله سورة (البقرة آية ٢٥٥ — وسورة يونس آية ٣) مما يدل على جواز الشفاعة للعصاة ، فسروا ذلك بأنه فى اليوم الآخر بدون إذن لا أحد يجوز له القول .

(٢) ابن المنير : ج ١ ص ٥٦ ، ص ١١٩ .

حذق المعتزلة فى التفسير

ولم يتخل عن المعتزلة حذقهم ونشاطهم فى التفسير ، ويظهر أنه لم تكن لدى هذه المدرسة وسيلة مستعصية فى التفسير ، للتدليل بآيات من القرآن على مبدئهم الأصلى الذى وقفوا فيه غالبا فى العلوم الدينية الإسلامية : أعنى مبدأ النظر والعقل فى المعرفة الدينية الصحيحة (قارن ص١٣٥) .

ولقد ساعدهم أمر الملائكة فى مسألة من مسائلهم الأصلية ، ووصلوا بذلك إلى تدعيم رأيهم ضد خصومهم المشبهة فى القول برؤية الله ، وذلك فى سورة (غافر آية ٧) : «الذينَ يَحْملونَ العَرْش ومَنْ حَوْله يُسبِّحُونَ بحمْدِ رَبهم ويُؤْمنونَ بِهِ ويستغفرونَ للذينَ آمنُوا»؛ فالإيمان ـ كما يقول الزمخشرى ـ هو الإيمان بطريق النظر والاستدلال لاغير ، ولا طريق لمعرفته إلا هذا ، وأنه منزه عن صفات الأجرام ، ولو كان الأمر كما تقول المشبهة ، لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين له ، ولَمَا وصفوا بالإيمان ؛ لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب ، فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم ، علم أن إيمانهم وإيمان من فى الأرض وكل من غاب عن هذا المقام سواء فى إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال . (ج ٢ ص ٣٠٩).

تكلفات المعتزلة ومبالغاتهم

وفى الغالب مانراهم ـ إذا ما وقفت فى طريق مبادئهم آية قرآنية ـ يرجعون فى معالجة النص إلى الدقة البالغة (تشقيق الشعرة) بتأويلات لغوية وتحويرات فى النص ، ومثال ذلك ما رأينافى تأويلهم «خليل الله» (ص١١٦).
ومن بين هذه المحاولات مافعلوه فى سورة (القيامة آيتى ٢٢ و ٢٣) حيث يقول الشريف المرتضى (ص ١١٤) : « وها هنا وجه غريب فى الآية ،حكى عن بعض المتأخرين، لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر أو إلى تقدير محذوف ، ولا يحتاج إلى أن النظر يحتمل الرؤية أولا يحتمل ، بل يصح الاعتماد عليه سواء فى كل الوجوه ، وهو حمل الآية « إلى ربها » على إرادة «نعم ربها»؛

لأن الآلاء هي النعم ، وفى واحدها أربع لغات . . . . . . قال الشاعر :

أبيض لا يرهب الهزال ، ولا يقطع رحماً ، ولا يخون إلى

أى لا يخون نعمة ، وأراد الله (تعالى) إلى ربها ، فأسقط التنوين للإضافة.(١)

أما من ناحية محاولة تحويل النص من أجل الاعتبارات الدينية ، فلم يكن المعتزلة هم أول من سلك هذا الطريق(٢) ؛ فقد رأينا قبلُ أن ذلك يرجع إلى عهد قديم ، فمن ذلك – على سبيل المثال – موقفهم المخالف لنظرية « التشبيه » فى سماع كلام الله(٣) ، وقد جاء ذلك فى آيات كثيرة (سورة النساء آية ١٦٤) من القرآن ، ومن أهمها هذه الآية التى لا يمكن تحويلها بسهولة : « وكلّم اللهُ مُوسى تكليما » فقد لقب فى الإسلام(٤) (كليم الله) (٥) ، كما لقب (نجى الله) (٦) ، وهذه هى القراءة المتفق عليها . وما جاء من قوله (تكليما) على

---

(١) غرر الفوائد : ص ١٧ .

(٢) قارن : Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte 1, 130 Anm.3,710

(٣) قارن عن نظريتهم فى خلق الأصوات فى الأشياء : Der Islam 3,245—247. والزمخشرى فى سورة الشورى آية ٥١) فسر قوله (تعالى): « أو من وراء حجاب » هكذا: « على أن يسمعه كلامه الذى يخلقه فى بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه ؛ لأنه فى ذاته غير مرئى » . وجدال الشافعى ضد هذا الفهم عند ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين : ج ٣ ص ٤٦٧ (عن البيهقى).

(٤) ومن هذا أيضا قصيدة منسوبة للسموءل بن عاديا (ديوان طبعة شيخو بيروت ١٩٠٩) : موسى عبده وكليمه (٢٢ : ٦) .

(٥) وكذلك ذكر أنبياء آخرون كمكلمين لله (نبى مكلم) ابن سعد : ج ١ ق ١ ص ١٠ س ١٤ .

(٦) مثل الأحياء : ج ٣ ص ٢٠٧ س ١٥ : « موسى نجى الرحمن » .

أنه مفعول مطلق مما يدل على الكلام اللفظى[١]، غيَّره هؤلاء فجعلوا الفاعل مفعولا والمفعول فاعلا : « وكلم اللهَ موسى تكليما ». أما كيف أن هذه الآية كانت موضوعا لجهود المعتزلة ومحاولاتهم، فيتبين لنا ذلك مما جاء به الزمخشرى من تفسير لبعض علماء المعتزلة وعدّه بدع التفاسير، حيث يقول: إنه من الكَلْم، وإن معناه : وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن (ج ١ ص ٢٤٠).

ومن الأمثلة التى يظهر فيها هذا التصرف لأجل أغراضهم هذا المثال : ذلك ما جاء فى القرآن من تبرير اليهود لكفرهم باعتذارهم. بما حكاه الله عنهم: « وقالوا قلوبُنَا غُلْفٌ بلْ لعنَهُم الله بِكفرِهم فقليلاً ما يؤْمنُونَ » (البقرة آية ٨٨) ، فهذا التعبير « قلوبنا غلف » ـ ولو أنه ورد على لسان الكفار — يُشعر أنه من الممكن أن تكون طبيعة قلوبهم هى المانع من قبول الإسلام ، على معنى أن الله هو الذى خلقها للكفر ، ومن ناحية أخرى فإن الإرادة الطبيعة أمر لا قدرة عليه . ولكن هذا الفرض يمكن أن يستبعد بقليل من التصرف فى الحركات ، فقرءوها : « غلُف » جمع غلاف بمعنى الوعاء ، وعلى هذا لا يكون اعتذارا من اليهود ، بل يكون افتخاراً منهم بأن قلوبهم أوعية للعلم مستغنون بما عندهم ؛ وهذا الوجه ـ أيضا ـ قد يجىء مع الاحتفاظ بالقراءة المعروفة: «غُلْف» على أنه تخفيف «غُلُف» جمع غلاف ، واستعمال العربية لا ينافى هذا القياس (ج ١ ص ٦٦) . [٢]

ومن الأهمية هنا أن نلاحظ أن هذا الاختلاف فى القراءة جاء عن أعلام

---

(١) وضع علماء العربية هذه القاعدة وهى: أن تأكيد الفعل بالمفعول المطلق يصرفه عن المجاز، وقد عولج هذا عند هذه الآية فى البخارى ، كتاب التوحيد رقم ٣٧ ؛ القسطلانى : ج ١٠ ص ٥٠٣ ، قارن تذكرة الحفاظ : ج ١ ص ٣٠٣ س ١٣ .

(٢) فخر الدين الرازى (مفاتيح الغيب) ج ١ ص ٦١٥ .

التفسير بالمأثور ، حيث يرجع ذلك إلى ابن عباس [١] ، وهو دليل على ما ذكرناه قبلا (ص ١٠٧) بخصوص مجاهد، من أن التفسير الاعتقادى للمعتزلة المتأخرين يرجع — أيضا — إلى أعلام السلف (وقد ذكرنا هنا أيضا عطية).

الصلاح والأصلح

ومن التعاليم الاعتزالية التى كرهها أهل السنة فى الغالب أن الله (تعالى) لم يخلق فقط أفعال الشر وإرادة الإنسان لذلك ، بل أنه أيضا لم يخلق ، بوجه عام ، الشر والأضرار الطبيعية ، وذلك لأن تأثير الله يجب أن يدور حول « الصلاح والأصلح » وأن مايخالف هـــذا لا يمكن أن يكون مخلوقا لله . ومن أجل هذا وصفهم أهل السنة بما وصفوا به المجوس من القول بالاثنينيَّـة .

وذهب بعض المعتزلة فى استنتاجهم بعيدا، وقالوا : إن الله ـ حسب نظرية الأصلح ـ ليس خالقا أيضا للأشياء المسببة للمعاصى ، فلا يقال: إن الله رازق للمحرّمات ، وإنما هو رازق للحلال ، والمحرم إنما هو من تحصيل العاصى. [٢] ولا يمكن أن يقال : إن ما نهبه قاطع الطريق من رزق الله . [٣] ونظرا لأن شرب الخمر محرم ويستحق شاربه العقوبة ، فلا يمكن أن يعتبر أن الله قد خلق هذا المحرم ، وكل مايمكن أن يقال ـ على أكثر تقدير ـ أن الله خلق شجرة

(١) الطبرى : ج ١ ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧ .

(٢) هذه المسألة توسع فيها عند سورة البقرة آية ٢ : (ومما رزقناهم...)؛ قارن أيضا سورة الرعد آية ٢٢ (ج ١ ص ١٨ ، ٤٩٥) . عند ابن سعد (ج ٣ ق ١ ص ٢٩٩) اعتذر النبي عن عمل الصحابى أبى عبيدة بن الجراح ـ عندما اضطر إلى أكل حمار وحش، فى إحدى الغزوات لفقده الطعام ـ بقوله : « إنما هو رزق رزقكم الله »(قارن سورة المائدة آية ٥) .

(٣) فى النظرة العربية الجاهلية أن تملك النهب يورث « مما رزق الله »(Wellhausen, Reste arab. Heident, 189 Anm. 2.)

العنب ، وخلْق الخمر لا يصح أن ينسب إلى الله ، بل إلى عاصره فقط .[١]
ولكن ما جاء فى القرآن من قوله (تعالى) : « قل أعوذ برب الفلق ۞ من شر ما خلق ۞ » أمر واضح لايحتمل تأويلا على أن الله يخلق الشر ، ولو أنه يمكن أن يفهم من الآية أن الشر ليس مخلوقا لله ؛ فقرأ المعتزلة : « من شرٍّ ماخلق » بتنوين [شر] وجعل [ما] نافية . على معنى : قل أعوذ ... من الشر الذى ما خلقه الله تعالى . (ج ٢ ص ٥٦٨) .[٢]

ومن هذه الأمثلة نفهم أن بعض المتكلمين حاول تحريف كلام الله فيما يمكن أن يقف فى طريقهم مما يدعم آراء أهل السنة .

۞ ۞ ۞

العلماء الوقوف

وفى وسط هذا التفسير ، حسب المذهب الاعتقادى ، نلاحظ أنه كان هناك بعض الرجال العقلاء الذين رأوا ـ بناء على تجربتهم ـ تقبيح تفسير هؤلاء الذين يكافحون من أجل آرائهم المختلفة ، ويظنون أنهم يدعمون آراءهم بالقرآن ، ويقفون إزاء كل مايتعلق بمسائل النزاع موقف البعد والشك ، وفى الحق أنهم ـ حسب ماعرفناه من الكتب ـ عدد قليل ، وقد سموا « بالوقوف » .[٣]

فمن أصحاب هذه الطريقة العالم المشهور عبيد الله بن الحسن الأنبارى من أهل الكلام والقياس والنظر ، وقد ولى قضاء البصرة فى خلافة المهدى (توفى سنة ٧٨٤ م)[٤] ، فكان مما قاله : « إن القرآن يدل على الاختلاف ،

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى : ص ٢٦٢ .

(٢) قارن : Muh. Stud. 2,240 . وهذا الفن التفسيرى عمل أيضا فى (استوى على العرش) على تأويل أن الله بعد الانتهاء من الخلق ارتقى على مكان حسى . عند السيوطى فى الأتقان (فصل ٤٣) : ج ٢ ص ٧ .

(٣) Z D M G 53,99. ، الشهرستانى [طبعة كرتون] ص ١٢٠ س ٤ . ويسمى الآخذ بهذا المبدأ « واقفيا » مثل ماجاء فى طبقات الحفاظ للذهبي : ج ٢ ص ٦٩ س ٨ .

(٤) أبو المحاسن [طبعة جونبول] : ج ١ ص ٤٤٩ س ١٥ ، قارن ياقوت [طبعة هوتسما] : ج ٢ ص ٤٨٤ س ٢ ؛ وجاء فى التنبيه للمسعودى (ص ٣٥٦ س ١٢) أنه كان فى زمن المعتصم .

فالقول بالقدر صحيح وله أصل فى الكتاب ، والقول بالإجبار صحيح وله أصل فى الكتاب ، فمن قال بهذا فهو مصيب ، ومن قال بهذا فهو مصيب ؛ لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين ، واحتملت معنيين متضادين. وسئل يوما عن أهل القدر وأهل الإجبار ، فقال : كل مصيب ، هؤلاء قوم عظموا الله ، وهؤلاء قوم نزهوا الله[١] . قال : وكذلك القول فى الأسماء ، فكل من سمى الزانى مؤمنا فقد أصاب ، ومن سماه كافرا فقد أصاب ، ومن قال : هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال : هو منافق ليس بمؤمن ولا كافر فقد أصاب ، ومن قال : هو كافر وليس بمشرك فقد أصاب ، ومن قال : هو كافر مشرك فقد أصاب ؛ لأن القرآن قد دل على كل هذه المعانى . قال : وكذلك السنن المختلفة : كالقول بالقرعة وخلافه ، والقول بالسعاية وخلافه ، وقتل المؤمن بالكافر ، ولا يقتل مؤمن بكافر ، وبأى ذلك أخذ الفقيه فهو مصيب . قال : ولو قال قائل : إن القاتل فى النار كان مصيبا ، ولو قال : هو فى الجنة كان مصيبا ، ولو وقف فيه وأرجأ أمره كان مصيبا ، إنما يريد بقوله أن الله (تعالى) تعبّده بذلك وليس عليه علم المغيَّب »[٢] وليس من الممكن أن يستطيع عبيد الله البقاء فى منصب القضاء بعد هذه العقيدة التى صرح بها .[٣] وهذا الموقف من البعد عن هذه التحديدات الاعتقادية ، واعتماد كل فريق من المختلفين فى تدعيم رأيه بالقرآن ، نجده - أيضا - عند أبى الفضائل الرازى ، من علماء القرن الثالث عشر الميلادى ، وكتب كتابا سماه « حجج القرآن » قبل سنة ١٢٣٢ م ، وقد بينت أهميته فى مكان آخر .[٤]

(انتهى)

---

(١) قارن : Z D M G, 57, 395, Anm. 4 .

(٢) ابن قتيبة (مختلف الحديث) : ص ٥٥ — ٥٧ .

(٣) أبو المحاسن : ص ٤٤٤ س ١ .

(٤) Beiträge Zur Religionwissenschaft (Stokholm) 1,129.